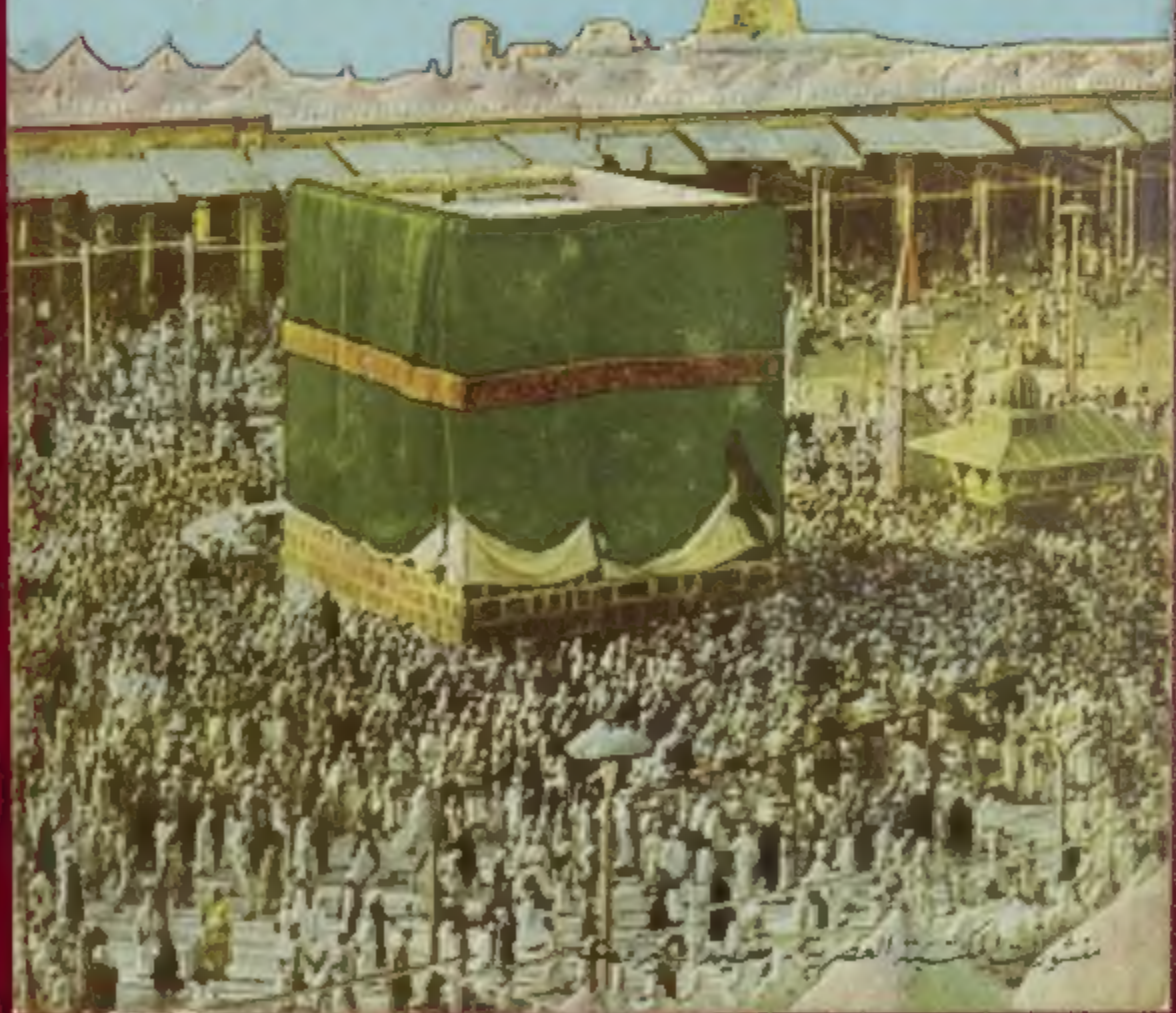


محفل في الحرم

تعريب: شعبان بركانت



منشورات المكتبة العصرية - بيروت

A.U.B. LIBRARY

AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT



A.U.B. LIBRARY

af.

297.63
W346muf.
C.1

محمد في مكة

تأليف : مونتجمري وات

تعرّيب : شعبان بركات

منشورات المكتبة العصرية - صيدا - بيروت

الطبعة العصرية للطباعة والنشر
صيدا - لبنان - تلوث ٧٢٠٦٢١

1-4
1912

مکاتیب

تأليف: محمد باقر

مطبعة: دارالکتاب

مجلد: اول

مطبعة: دارالکتاب
کتابخانه: دارالکتاب

فاتحة

لا يليق السماح بنشر هذا الكتاب دون أن أشيد بذكرى استاذي
وصديقي ريشار بل المعيد للغة العربية في أدنبرج . فهو أول من قـاد
دراستي للإسلام ، كما أنه ، في السنوات الأخيرة ، تكرم على بوقته ومعرفته
وحكمته حول بعض المسائل . وقام بقراءة مسودات هذا الكتاب .

وإذا كان لم يوافقني على جميع نظرياتي فقد امدني ببعض توجيهاته ،
كما سمح لي بالإطلاع على بعض كتاباته المخطوطة .

وقد اعتمدت في معظم استشاداتي بالقرآن على ترجمته وذلك بأذن
كريم من الناشرين السادة . و . ت . كلارك .

وكما يجب علي أن أشكر ه . أ . ر . جب على مساعدته الكريمة . كما
أنني مدين لزملائي في أدنبرج ولا سيما الدكتور كاشيا في وضع الدليل
وللسيدج . ر . ولش في تعليقاته المفيدة ومراجعته .

ادنبرج

أيلول ١٩٥٢

1. The first part of the paper is devoted to a general
discussion of the problem of the existence of
a solution of the system of equations
which are satisfied by the functions u_i and v_i .

2. In the second part we shall consider the case
when the functions u_i and v_i are assumed to be
continuous and differentiable.

3. In the third part we shall consider the case
when the functions u_i and v_i are assumed to be
continuous and differentiable.

4. In the fourth part we shall consider the case
when the functions u_i and v_i are assumed to be
continuous and differentiable.

THE
AUTHOR

مَدْخَل

من شأن هذا الكتاب أن يثير انتباه ثلاث فئات من القراء على الأقل :
فئة الذين يهمهم الموضوع كؤرخين ، وفئة الذين يتناولونه أولا كمسلمين
أو كمسيحيين . وقد وضع الكتاب قبل كل شيء لفئة المؤرخين . أما فيما
يتعلق بالمسائل الفقهية التي اثيرت بين المسيحية والاسلام فقد جهدت في
اتخاذ موقف محايد منها . وهكذا بصدد معرفة ما إذا كان القرآن كلام الله
أو ليس كلامه امتنعت عن استعمال تعبير مثل « قال تعالى » أو « قال
محمد » في كل مرة استشهد فيها بالقرآن ، بل أقول بكل بساطة « يقول
القرآن » وليس هذا يعني انني أرى من الضروري اتخاذ وجهة نظر مادية
لضمان حياد المؤرخ بل أنا ، على العكس ، اعبر كمؤمن موحد صريح .
ولاشك ان هذا الموقف الأكاديمي ناقص نوعا ما . إذ يجب على
المسيحيين ، تحديد موقفهم من محمد بقدر اتصال المسيحية بالاسلام ،
ويجب ان يقوم هذا الموقف على أسس فقهية . وأنا اعترف بما في كتابي من
نقص بهذا الصدد ، وان كنت أرى أنه يقدم للمسيحيين المواد التاريخية
اللازمة لتكوين رأي فقهي .

وأقول لقرائي المسلمين شيئاً مماثلاً. فقد ألزمت نفسي ، رغم اخلاصي
لمعطيات العلم التاريخي المكرس في الغرب ، ان لا أقول أي شيء يمكن
ان يتعارض مع معتقدات الاسلام الأساسية . ولا حاجة بنا إلى القول
بوجود هوة فاصلة بين العلم الغربي والعقيدة الاسلامية. وإذا حدث أن كانت
بعض آراء العلماء الغربيين غير معقولة عند المسلمين ، فذلك لأن العلماء
الغربيين لم يكونوا دائماً مخلصين لمبادئهم العلمية وأن آراءهم يجب إعادة
النظر فيها من وجهة النظر التاريخية الدقيقة .

وهناك من ناحية أخرى مكان لصياغة جديدة لعقيدة الاسلام دون
أي تغيير في العقائد الاساسية .

وقد بدت الحاجة لسيرة محددة لحياة محمد منذ زمن إلى الذين يدرسون
الاسلام ولا سيما أولئك الذين يهتمون بالناحية التاريخية من الموضوع .
وليس ذلك بسبب اكتشاف وثائق جديدة .

وإن كان ليون كايثاني ، مثلاً ، كتب عن محمد في كتابه
«حوليات الاسلام» (١٩٠٥) دون ان يستطيع الرجوع إلى سير اوائل المسلمين
عند ابن سعد - بل لأن اهتمام المؤرخين ومناهجهم قد تغيرت خلال النصف
القرن الأخير ولا سيما لأنهم ادركوا بصورة أفضل العوامل المادية الكامنة
في التاريخ . يعني ذلك ان مؤرخي منتصف القرن العشرين يهتمون
اكثر بتحديد أثر كثير من المسائل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية دون
ان يهتموا الجانب الديني او يقللوا من شأنه ، حتى ان الذين (من امثالي)
يرفضون القول بان مثل هذه العوامل يمكنها ان تحدد بصورة مطلقة

سير الأمور ، يجب عليهم مع ذلك ان يعترفوا باهميتها . وليست ميزة هذه السيرة لمحمد ان تستعرض المصادر المعروضة عليها بقدر اهتمامها بهذه العوامل المادية ومحاولتها ان تقدم حواش على العديد من الأسئلة التي قلما اثيرت في الماضي .

٢ - كلمة حول المصادر

المصادر الرئيسية لحياة محمد هي اولا القرآن او مجموعة السور التي اوحى الله بها اليه (كما كان يعتقد) ثم المؤلفات التاريخية لكتاب القرن الثالث والرابع الهجريين . ومن بين مؤلفات النوع الثاني :

١ - سيرة ابن هشام (مات ٨٢٣ م / ٢١٨ هـ)

٢ - تاريخ الطبري (مات ٩٨٢ ، ٣١٠ هـ) القسم الخاص بحياة محمد (القسم ١ ، ح ٢ - ٤ م)

٣ - المغاري للواقدي (مات ٨٢٢ م / ٢٠٧ هـ)

٤ - طبقات ابن سعد (مات ٨٤٥ م / ٢٣٠ هـ) وكان كاتب الواقدي .

ويجب ان نشير ايضاً إلى كتب الحديث كـ « صحيح البخاري » و « مسند احمد بن حنبل » فهما يحتويان على كثير من المواد المهمة بالنسبة للمؤرخ وان كان هدف الجامعين تشريعياً . وتحتوي آخر الكتب عن سير صحابة محمد - اسد الغابة لابن الأثير (مات ١٢٣٤ م / ٦٣١ هـ) و « الاصابة لاس حجر » (مات ١٤٤٧ م / ٨٥١ هـ) - على معطيات متممة وهناك كتاب سيرة مسلمون متأخرون ، ولكن لا يبدو ان احدهم استعمل

مصادر جديدة مهمة غير المصادر التي استعملها الكتاب المذكورون آنفاً
وتعتمد هذه المصادر على مصادر مكتوبة اقدم منها ، إذ ان سيرة
ابن هشام في الحقيقة ليست سوى تكرار لسيرة ابن اسحق مات ٧٦٨ م /
١٥١ هـ) وكان لابن اسحق نفسه سلفون ولكن ماهيته في كتابة سيرة
محمد هي اعظم ماهية ، وكان لها اعظم الأثر . فهو يجمع كل المسميات
الموجودة ، ومن ضمنها الاشعار القديمة وقد عرف كيف يختار معلوماته
ويؤلف مادته في سرد محكم وهو يشير عدة إلى مراجعته حسب الطريقة
الإسلامية . ويضيف بن هشام عدداً قليلاً من التوضيحات ويوحد
بعض المصطلحات - قصة في رواية في مكان آخر ، ولكن لا يبرر بوضوح ما
إذا كان مسؤولاً عن هذا التفسير

ويذكر الطبري بن اسحق أيضاً ، ولكن ليس بالتفسير الذي يذكره
في كتابه ابن هشام ، أهميته في انه لا يحاول ان يؤلف رواية متسقة بل
يذكر روايات مختلفة ، وهو يترك عدداً كبيراً من المصادر المختلفة عن
المسلم المذكور ، يكون بعد محمد ، إذ كان البعض يقول انه عبي والآخر زيد
بن حارثة وآخرون يقولون هو ابو بكر ، وابن اسحق يقول بانه عبي . ومن
بين مصادره المصنف تلك الطبري مصدراً مباشراً هو عروة بن الربير
(مات ٧١٢ م ٨٩٤ هـ) الذي حلف لنا مواد مكتوبة لم نخط في
مكان آخر .

وتمثل مغاري الواقدي وسيلة قيمة للتثبت من ابن اسحق لانها تعتمد
على سلسلة من المصادر المستقلة . وهي عادة أكثر اطلاعاً ولكن لا
تتحدث إلا عن الفترة المدنية . وبمدنا كاتبه ابن سعد بروايات متعددة عن

أكثر من مسألة وإن كان جمع كثيراً من الأحبار التي لا قيمة لها ولا نعتز
الأمي التادر بين سطوره على شيء يعتمد عليه غير أن سيره عن صحبة
محمد معجم من المعلومات الشديدة لمعرفة بيته حياة محمد

أما سير الأشخاص الذين عرفوا محمداً، والتي جمعها ابن الأثير وابن
حجر فهي توسع وتذكر عدة وقائع لا تحدها عدد ابن سعد - غير أن
القليل منها يتعلق بحياة محمد نفسه

وتحتوي الأحاديث التي جمعها مسمون كالبحري وغيره في أخبارها
التاريخية على بعض روايات عن استعداد من هشاء والطبري.

ولقد كتب العلماء العربيون كثيراً لقد هذه المصادر ولا سيما
الأحاديث وتؤلف ملاحظات لسير ولهم موير في كتابه عن حياة محمد
مدخلا مفيداً.

أما هذه الدراسات فهي دراسة كالم في كتابه "حوييت الإسلام"
وليس من الصعب تصحيح مسعته في ذلك وقد ذهب دراسات هري
لامس به إلى استعداد احمر لفترة الملكية، غير أن كثيراً من العلماء
انفقوا على القول بأنه مبالغ في ذلك كثيراً

ويمكن للملاحظات نموذج تولدكه في دراسة

Die Tradition über das Leben Muhammads (I)

Islam - V, 1914 PP. 160 - 70.

(1) راجع

C. Becker, Prinzipielle zu Lammen's Studien im Islam, V, 263
reçute dans Islam studien, I, 320 - 7 de Becker

G. Levi de la vida, art. Sira in E. I

ان تصحيح ، في أكثر من مسألة ، آراء لامس المغالية .

وتدفعنا استنتاجات ح شاخت في كتابه « اصول التشريع الاسلامي »^(١) حول الأحاديث الاسلامية إلى التمييز بين الأحاديث الرسمية والأحاديث التاريخية .

وتتطرق أبحاث حولدر يهر في كتابه « دراسات محمدية »^(٢) ، على الأحاديث الرسمية ، ويمكن ، كما يبدو ، أن يكون قد حدث في الأحاديث الرسمية احتلاق صرف للأحاديث ويبدو في النطاق التاريخي ، أن ما يقترب من الاحتلاق هي تسوية مفروضة لمعطيات^(٣) ما عدا بعض الحالات النادرة كما يصرح فراتزهل « يجب الحذر دائماً من الأحاديث حين يمكننا افتراض مصلحة خاصة معينة لكي لا تصلب المظاهر البرئية » .

ويجب على الباحث اليوم ، بعد اطلاعه على نزعات المؤرخين الأوائل ومصادرهم ، أن يكون باستطاعته أن يحسب حساب التحريفات وأن يقدم المعطيات بصورة أمية ، ويجب أن يقابل الأهم « بالنسوية المفرصة » الاعتراف بصحة المادة عامة . ولما كان عدد كبير من الأسئلة التي يهتم بها مؤرخ أواسط القرن العشرين لا يتأثر بتدخل « التلفيق المفرص »

(١) الكفوء ١٩٥

(٢) راجع تولدك ZDMG ١٨٩٨ ص ١٦

(٣) عدد ٢٧١

فليس هناك من صعوبة في استخراج أجوبة على هذه الاسئلة
من المصادر

ويجب أن ملاحظ أن من أبسط المعالم التي يبدو فيها « التلفيق
المغرض » هو في سمة دوافع للأفعال الخارجية . يجب إذن أن لا ينسى
التمييز بين الأفعال الخارجية والدوافع المنسوبة لها . ويميل صاحب الفعل
نفسه وأصدقائه إلى الاعتقاد باحق الدوافع بالاعجاب فيما يبذل أعداؤه
جهدهم ليؤكدوا أن دوافعه كانت دنيئة ، ولا تسمح الأفعال الموضوعية
إلا بخلافات محدودة ، إلا في بعض الحدود الضيقة جداً ، كتحديد
تاريخ نسبي مثلاً لحادثتين وهكذا لا يفكر أحد بنكران أن عائشة
غادرت المدينة قبيل مصرع الخليفة عثمان ، أما معرفة ما إذا كانت دوافعها
شريفة أم دنيئة أم لا مسألة فإن هذا موضع نقاش حاد يستعد المؤرخ
الحديث إذن الدوافع المذكورة في مصادره ويقترح دوافعه هو على ضوء
ما يعرفه عن مجموع أفعال الرجل الخارجية .

والتمييز بين الفعل والدافع مهم جداً بالنسبة للعصر اللاحق على
الهجرة وإن كان يطبق على الفترة المكية والعصر الجاهلي أيضاً . فقد كان
التاريخ غامضاً قبل الهجرة ومن الممكن دائماً أن تكون قد اخترعت
بعض الحوادث . ويمكن أن تكون عملية الاستدلال كما يلي :

(أ) فعل (ب) ، ولم تكن دوافعه (ج) و (د) التي لا يمكن أن تنسب
إليه ، يجب أن يكون إذن الدافع لهذا فعل أيضاً (و) .

ولا كنت أبحث في خلفية حياة محمد وفترته المكية ، فقد تقدمت في

الفكرة القائلة بأن الاحاديث يجب أن تقبل عامة وأن تؤخذ بحذر وأن
تصحح بقدر الامكان في المسائل التي يشك فيها بوجود "تلفيق مفرص"
ولكن لا يجب أن نرفض رفضاً تاماً إلا حيث يقع تلفيق داخلي فيها

من الصعب مثلاً لقول بأن معطيات ابن سعد في الاساب احتلاق
محض. فنزد الذي نخشم مشقه احتلاق هذا الاطار لمعتقد وماهي الاساب؟

يضاف الى ذلك انه قد كنا نحن الذين لا نهتم بالاساب يعرف عن
احدنا حتى جديين وثلاثة من هو المشغول في ان يعرف لعرب
الشفوة من الاساب عن جد دم حتى ستة وعشرة احوال؟

ولقد لقي جون "اس طملا يعرف خمسة عشر من اجداده"

وكتب ابن سعد يشعر بأنه "بعضهم كبيراً سيرة لاساب وانه مطلع
على الصعوبات التي تواجه المسائل المختلفة عليها سابه من تستحق
الثقة حتى عند قضي في مكة ويجب ساول لاساب السائفة والمادة
التاريخية محذر والسوف بمفرصة صعوبات خاصة في يتعلق بسببه سبب
بقايا نظام سيطرة الام

وتتضمن طريقة البحث تسعة من ظرة جديدة لعلاقة المادة التاريخية
التقليدية بالقرآن. فقد حرب العادة بعض الوقت بالقول بأن القرآن هو

المصدر الرئيسي لفهم الفترة لمكية ولا شك ان القرآن معاصر لتلك الفترة ولكنه متحير، ناهيك بصعوبة تحديد التسلسل الزمني لمختلف اجزائه وما يحوم حول كثير من النتائج من شك، فهو لا يحدد بأي شيء يمكن ان يكون لوحة كاملة لحياة محمد والمسلمين خلال الفترة لمكية وكل ما فعله كتاب السيرة الغربيون هو سبهم اقرؤا اللوحة التي تقدمها السيرة عن الفترة المكية في خطوطها العكسرية واستعملوه اطاراً لا يحتاج الا لتوشيته باكثر كمية ممكنة من مواد القرآن وافضل طريقة هي اعتبار القرآن والاحاديث الاولى كمصادر يتم بعضها الاخر في مساهمته لهم تاريخ الفترة المشار اليه ويطلعنا القرآن على الجانب الفكري لمجموعة من التغيرات التي حدثت في مكة وفي صواحيها ولكن يجب الاهتمام ايضاً بالحوادث الاقتصادية والاجتماعية والسياسية اذا اردنا تكوين لوحة متسقة، ودرناك الجانب الفكري معه

بكر ان يعتبر ذلك نظرية ثورية - او رجعية - ولكننا سرى انه عملياً - لا يأتي بتفسير حدي، ما عدا فترة الجاهلية وربما بدا في بعض الاحيان اسبي عملياً اقل تعلقاً بالحديث من اولئك الذين هم اكثر مي شكا فيه، ونؤدي سب التمييز بين الافعال العامة والدوافع المسونة لها ورفض الاحكام على الدوافع الا متى اتفقت مع نتائج بحث مستقل للافعال، الى رفض بعض تفاصيل الحديث كما هو الحال مثلاً في شأن الهجرة الى الحبشة

وبدق هنا مي الاحاديث المتعلقة بالفترة المكية من حيث المتن أو

محتوي الحديث ولن نهتم كثيراً بالاسناد او سلسلة الرواة ، وتساعدنا
دراسة الاسناد في الفترة المدنية الى تأكيد صحة الحديث وقيمته وتقدير
نزعه ولا يبدو ان دراسة الاسناد تؤدي بنا في حالة الحوادث السابقة
للهجرة الى نتائج قيمة والمصدر الوحيد الذي يستحق الدراسة هو
عروة بن الزبير . وقد درسنا نزعاته في الملحق هـ .

الفصل الأول

الْبَيْتَةُ الْعَرَبِيَّةُ

يُمكن الآن ، بواسطة المواد التي لدينا ، أن نخصص على الأقل كتاباً لوصف البيئة العربية لحياة محمد ويهدف هذا الفصل إلى التنبه على العناصر الفاصلة لهم رسالة محمد ومحركاته. وهذا الفصل مدين كثيراً لأعمال اشخاص آخرين من مستشرقين ورحالة ، ولهذا يستحيل أن ننبهه بنيت كامل للمراجع

من السهل الحديث عن « الجريرة العربية » ولكننا لن نتحدث في الحقيقة إلا عن جزء من « الجريرة العربية » وهي تلك المنطقة التي تحيط بمكة والمدينة - وتدعى لبحار بمعنى عام . والبلاد الصحراوية المتاحة لتجد .

(١) راجع تولدكم في « إسلام » صفحة ٢٠٦ رقم ١

١ - العوامل الاقتصادية

تعتبر الحرية العربية في نظر الغربي ، صحراء يسكنها بدو ولهذا كانت اقتصاديات الحياة في الصحراء نقطة مفيدة للانطلاق في البحث ، ولكن ، في الواقع ، لم يكن للصحراء أي تأثير فاصل في تطور التوحيد عند محمد

وهذا لا يمنع من أن يكون للصحراء دور رئيسي في ظهور الاسلام ، فلقد كانت مكة والمدينة حربيين في محيط من الصحاري تربطها علاقات اقتصادية وثيقة ، لسوء ، يسكنها اناس يتحدرون من البدو تربطهم كثير من عادات انشاء البدو التي ورثوها عن اجدادهم ولهذا لا يمكننا تجنب الحديث قليلا عن الصحراء .

تقوم حياة البدو على تربية المواشي وخاصة الحمل . وتستطيع ارباب تبيين في صحراء الحرية العربية انواعاً عديدة من البلاد بكمينا ارباب نذكر منها نوعين هناك أولا المناطق التي ، وإن كانت تعتقد إلى الماء في الصيف ، يكسوها ، في الشتاء بعد سقوط الأمطار في الفصل الذي يسميه العرب الربيع . نبات مخضوضر ولا سيما في الأودية التي تصح جسات للجمال . ثم هناك المناطق التي تنمو فيها استمرار الأشجار والعذات ، تفوح منها الروائح الزكية ، هذان النوعان من المناطق يفسران لضرورة

(١) راجع ٥٠٠ أ. ر. جيب « المسألة لندن ١٩١٩ ص ١

الحياة البدوية ، حتى دامت هطت الأمطار فصحت مناطق النوع
الأول مراعي متارة للحمار ويأق لصيب قتيبيس نكث الباعبي وترول
يصطر البدو إلى الاكساء مع مساق النوع الثاني

يعتمد البدوي في مناطق النوع الأول على الخيل سواء كان
الطبيعة أو معشاة أو في صق النوع الثاني مع حد من الخي تستخدم
لشقاية الجمال أكثر من البعير والشر وكور تحسب في نيك المطنن
مع التمر - ليس بدوي في لوحه - عصر الأسى في عدا البدوي
وهو لا ياكل للحب - أما الحبوب فهي ترف لا يفوز به إلا
الأغنياء والأعيان .

يعتمد البدوي على أمور من - فالسرقة في نظره ليست جريمة
سواء كانت في لصوص عوام أو على قافلة .

وما كان البدوي عامة يحارب متاراً في المناوشات التي تتطلبها عمليات
العرب ، من أراعه - نجد من يستعد أن يدفعوا له جزية
لحماية ديارهم ومواشيهم وحرية مرور دوابهم . ولهذا كانت هذه الجزية
بالنسبة لكثير من البدو مورداً مستمراً يروى - ومن هذه الطريقة
للبدوي أن يستفيد من بعض منتجات مدنية البرية

كانت الزراعة ، في المنطقة التي تعني ، مزدهرة في الواحات وبعض
مناطق حمال ، وكان محصول - تين في - بات التمر - يمتلئ
الحبوب مكانة هامة في الجبال كالطائف وكانت يثرب - التي دعيت
فيما بعد باسمه - واحة كسرة مردهرة في عصر محمد وكان يسكنها

هذه من بلاد الهند و هي اقليم اقليم من بلاد
الهند و هي بلاد الهند و هي بلاد الهند
و هي بلاد الهند و هي بلاد الهند

و هي بلاد الهند و هي بلاد الهند
و هي بلاد الهند و هي بلاد الهند

و هي بلاد الهند و هي بلاد الهند
و هي بلاد الهند و هي بلاد الهند
و هي بلاد الهند و هي بلاد الهند

و هي بلاد الهند و هي بلاد الهند
و هي بلاد الهند و هي بلاد الهند

و هي بلاد الهند و هي بلاد الهند
و هي بلاد الهند و هي بلاد الهند

و هي بلاد الهند و هي بلاد الهند

(٢) و ارجع استعمال هذه في الهند و هي بلاد الهند
لا اله الا الله في الهند و هي بلاد الهند

بتغير اقتصادي خطير ؟

هناك من يجيب بالإشارة إلى تحط صحراء لحريرة العربية وأن
الجوع هو الذي دفع بالعرب على طرق الفتح لدع حاساً ، موفتاً ،
المسألة العامة عن التغير الاقتصادي ويكفي أن نشير إلى أنه ليس هناك
برهان وثيق على سوء الأحوال الحية في الصحراء .

فلقد كانت الحياة فيها مفضولة . وسمع عن صحابة محمد ^صهم . أثناء
الفتوحات خرج لحريرة كانوا يعودون أدرأهم إلى حية الصحراء
التي يحبوها .

ونشعر من خلال ذلك أن البدو لم يكونوا أسوأ حالاً من الماضي ،
بل كانوا أفضل حالاً سبب ما يستفيدونه من ازدهار مكة المستمر حتى
إذا ما هاجروا فيما بعد ، خلال فترة الفتوحات ، حيث صفت سكان على
التموين بالمواد الغذائية .

ولقد وجدت مصغات صغيرة في الحجاز ولا سيما تلبية حاجات
البدو والحضر ، ومن سمع عن سلع من خلط بمصرها الطائف ولكن
هذه الصناعات ليست مهمة في كفاية سره محمد معتبرها عاملاً في

٢ - السياسة في مكة

كان الدراع مستعراً في المجتمع المكي التجاري من أحد السلطة
وكان على التجمعات السياسية داخل المدينة أن تقوم بداء علاقات
مع القائل التي كانت القول المكبة توجه اليهم كاتقيم علاقات أخرى
مع الدول الكبرى التي تحب إلى أسواقها سلعة وهذا موضوع معقد
ولكنه من الضروري معاشته في قطه الرئيسية لأن محداً كان مد البداية
رجل دولة

أ - التجمعات السياسية عند القرشيين

تد المصادر العربية معلومات و مرة حول صروب الدراع والتحاليف
العائلية والقبلية عند القرشيين

وتدأج بعض مدد عربية كثيراً على الحسب العدا في هذه
الروايات وحصرها موضوع في انقش حول . بد كانت الشخصيات
حبيسة أم . شحيص لبقول ولرب . من هذه الروايات حتون على
وقتب بركة أكثر م سمجسه المد المدس . ولكنه ليس من شأن
التعرض لهذه المشكلة الصعبة ، لأن ذلك من يسع . لا في تخوين لا نضر
عن الواقع المهم وهو أن هذه الروايات تدل على بصره قرشيين علاقاتهم
العائلية والقبلية في عصر محم . ويكن أن تكون بعض النماط قد عدلت

بتأثير الحوادث اللاحقة كالعداوة مثلا من العباسيين و الأمويين و
مكر أن تكون قد أثرت في زعماء حزب حسن بلافات من بني عثم و بني
أمية، ولكنه، على العموم، يمكن قبول هذه الفروقات بين
جديرة ناشئة.

مجمع معدد مكر من عهد بني العباس و هو أن قدم على رعايته،
مدة ظهوره من زمن، وفيه حيزه من بين عداوة من عداوة
مع بني مكر من عهد من كرهه و كرهه بعض الأميرت، ذات
الطابع الديني، كالأخوة و كرهه في أبي علاء مكر في
صوفة و تدرأب حركه و حركه غير مسموعة في رعايته
من مخالفه مع بعض أعضاء كرهه و صفة و كرهه من كرهه
التي ظلت حتى ذات الحيز من عهد الحركه و رعايته.

ويجب اعتبار وصفي مؤسس مدينة مكره التي سجدت كثير من جموع
الحيم حول المعبد.

ورعا يعود لفضل من قضي في سير من ورثت رعايته
كانوا يسكنون في حيزه و كرهه من كرهه و كرهه
يسكنون خارج الكعبة. ولا شك أن هذا و كرهه من كرهه
الاعتقاد بأنه رعايته و كرهه من كرهه و كرهه
مكة. ولهذا نجد كل أحفاد قصه و كرهه من كرهه و كرهه في

ضد الظلم كما اعتقد كيتاني^١

ويقول المسعودي^٢ أن سبب هذا الخلف هو مساعدة رجل يمتني على
استيفاء دين من العاص بن وائل من بني سهم.

وكن لمحتفون ينتمون لقبائل هشم والمطلب وسعد ورهرة ونيم
ورعا الحارث بن مبر^٣ أي للمطيسين سعدون نفي شمس وسمي نوفل
واقعد نشب برع بن نوفل وعبد المطلب بن هشم وانضم المطلب فيه إلى
عبد المطلب بن هاشم^٤ وهكذا أسمى عبد شمس ونوفل قوير فتحليا
عن حلف سها هاشم ونسبه وهما صفيان طلالا ذو جانب خلف
وتؤيد رواية بن سحاق عن ذلك، لآخر مرة لحلف الفضول هذا
التأويل، فلقد اختلف حاكم المدينة الولد، ابن أخ معاوية، مع الحسين
ابن علي حول بعض الاملاك وحل نزاع بينهما فاحتج الحسين بن علي
وولده^٥ بن سحاق بن حلف الفضول فوقع بين حاسه عبد الله بن ربيعة
والسهم وعبد الرحمن بن عثمان

وقد روي^٦ أن سها هاشم وسعد وسعد بن هاشم وسعد بن هاشم
من الحاشية من حري فيما بعد بين خبيثة عبد^٧ ذلك من بني ثوبة أو
عبد شمس وحده^٨ من بني نوفل^٩ هذا لقبائل قد حاربت

(١) حاشية السلام ج ١ ص ١٦٤ - ١٦٦

(٢) تاريخ ج ١ ص ٢٢ وما يشبه

(٣) ابن مسعود ٨٥ - ٨٧

(٤) الطبري ص ١٠٨٤ وما يشبهه

مسكرا من الحلف إذا افترضنا أنها انصمت إليه

ويدو أن تغيرات سياسية قد حدثت شاء قيام محمد بإداء رسالته .
وليس من السهل القول إلى أي حد كانت هذه التغيرات بعيدة عن ظهور
الإسلام أم أنها كانت نقيحة له . ويدو إلى الوضع كما يلي

الفه	الفه ب	الفه ج
هاشم	عبد شمس	مخزوم
المطلب	-	شمس
زهرة	نوفل	جم
يم	اسد	عبد الدار
لحارث بن فهر		
عدي	عامر	

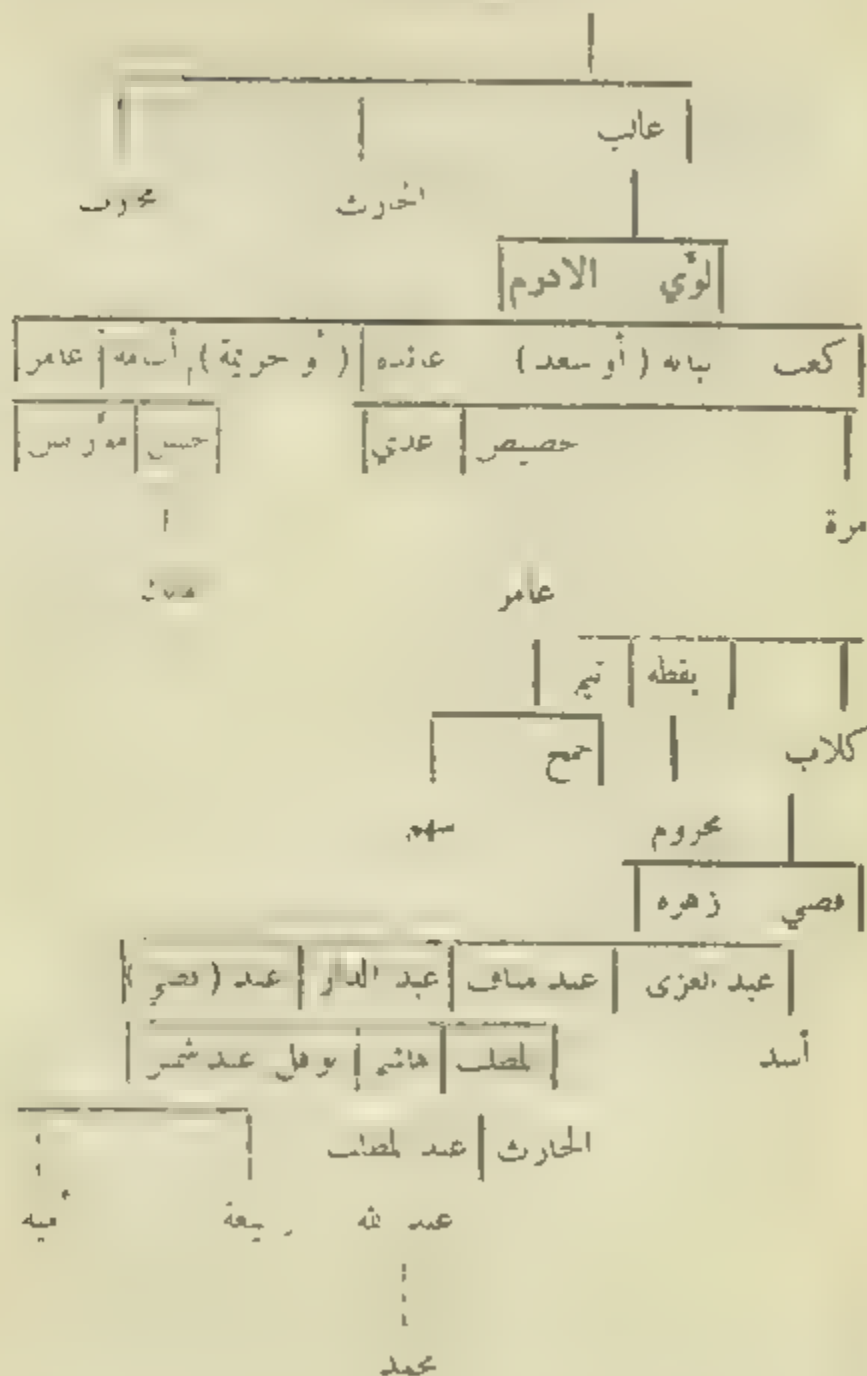
مثل هذه حذف المقبول القديم بعد . حرج منه اسد وانضم
إليه عدي . ومن التبعه من النوع الثاني . أنه صلة نوعا ما بسلام عمرو بن
الخطاب ولكن يبدو أنه كان نقيحة . ثم لم يبق عبد شمس ولقبه ج . مسد
الزمن الذي قد فيه الدار . بن مسعود وعبد شمس

٨٠ - هاشم

١٢٠ لا في ذكره . مشهور . مكة ج ١ ص ٧٢ و ٧٣

القباثل القرشية

فہر (- ویش)



وكانت الفتتان ب و ج تعملان سوية لأسباب عديدة وبسبب
عبد شمس كان على صلة بالفتنة - بسبب المصالح التجارية المشتركة.
وكانت الفتنة ح تمثل الأحزاب القديمة ضد خروج عدي. والدليل الرئيسي
على لقولنا تمثل هذا الاسم في التباثل هو ما بين

١ كان القادة ارنيسيون من لحارب انكي في معركة سر من وقتي
ب و ج ، سجنى من ذلك لعمس (هشم) وأمره - عو إلى الشك إذ
رأى أنه ص ب بيه بما دعا لتمجيد نفسه . ويروي أن أفراد قبيلة طالب
من بني حالب قد استحووا من المعركة . ومن جهة ثانية فإن رهرة وعدي
لم يقدموا أى عون للمكسيك كإن لمثلين لاخيرين نفسه . كانوا
قليلين

٢ ب من قصو على من طعنه سي هشم ' كانوا من سي عامر
و من واس ، كم يذكره عدي عرومي ، ولكن من المعرض أسسه يعمل
ص نزه قبيلته لا أنه تنتمي لسي هشم .

٣ ب من استجدهم محمد بعد عودته من الطائف كانوا من سي
رهرة وعدي . و بول ، ولم يكن واحد منهم من الفتنة ح .

٤ المنصور لا يزال ليس له يهاجروا إلى الحبشة كانوا من بني
هشم وبصب و رهرة وتم وعدي أو من أحلامهم ما عدا حالتين . وهذا

له معزاه وان كان تفسيره غير أكيد تماماً^{۱۱}

وتشعر مصادر إلى بعض الوظائف والمراكز التقليدية فكانت
 «السي» و«السقية» و«الرودة» و«جاء» وهذا يكاد يشبه
 الإدارة بسببه كما فهمها اليوم، وكم كان يفهمها اليونان والرومان .
 وهذه الوظائف هي متغيرات يتيح بعضها كسب الأموال، وكان إلى
 جانب السقية رمم للملاح، بدخول حجاج إلى نهر مرمر، كما سمع عن
 مختلف الضرائب التي تعرض على الحجاج والتجار، ولكن لا يعرف على
 التأكيد كيف كانت تجمع تلك الضرائب .

وكان تأثير الأسس في الشؤون العامة يتعلق، في مكة، بأمير،
 قبيلته وصفاه الشخصية، كما أن سلطة القبيلة تتعلق بآراءها، ومن
 كان الأرودر في مجتمع خاص غير مستقر يندلج حسب سماع أعمال الفرد
 والقبيلة ونجاحها

ويمكن للورثة والعلاقات أن تدفع، لأسفل، ولكن تأثيره في نهاية
 الأمر يتعلق أولاً بصفه الشخصية ومقدرته التجارية والمالية، وبراعته
 في إقامة العلاقات مع القسائل الأخرى وممثلي السلطات العليا، ووبرته في
 اقناع عشرائه في القبيلة على لاصهم اقياده ولم يكن سيطرة أي
 سمان على لبسة مكة، عند ظهور محمد، فنتيجة لوظيفة يمارسها بل
 كانت بسبب أهمية الأرودر شؤون قريته، عند شمس أو أمية

ولا تمتنع من صفات حكر في قبيلة الاحرق التي كانت تنسب
برعايته في هذه الارض من قبيلة محروم وكان أشهر
رجاله ابيد ر معبرة و حبه و في بخلاف مكانه مرموقة في
داه شؤون لمسة

ورث عن ريت مقدره في بيته من في مكانه في مكانه
في ذلك من ريت سر صفة لغو في ذلك من ريت صفة لغو
وكان من ريت في ريت في ريت في ريت في ريت في ريت
في ريت في ريت في ريت في ريت في ريت في ريت

وكان في مكانه في مكانه في مكانه في مكانه في مكانه في مكانه
في ريت في ريت في ريت في ريت في ريت في ريت
وكان في ريت في ريت في ريت في ريت في ريت في ريت
في ريت في ريت في ريت في ريت في ريت في ريت
في ريت في ريت في ريت في ريت في ريت في ريت
في ريت في ريت في ريت في ريت في ريت في ريت

ج - القرشيون والقبائل العربية

اسل وعقل عند عرب صحراء يعتمد على قوة الخربة .
وهذا كانت الرعاة من القبائل من حظ يدين يستطيعون حماية رعايتهم

ان سر مكائتهم يقوم على القوة العسكرية التي يمكنهم تجييدها في
وجه أي عدو ولم تكن تلك قوتهم الشخصية بل قوة حلفهم وقد أقاموا
هذا الحلف على أعمالهم التجارية، إذ كانت القوافل المرسلة إلى اليمن
وسوريا وغيرها من البلدان تتطلب خدمات عدد كبير من البدو الذين
يدلون على الطريق ويرافقون القافلة ويقومون برعاية الحمل فكانوا
يدفعون لشيخ القبيلة حتى يروا في أرضه بسلام ويحصلوا على الماء
والقوت وهكذا كانت القوافل لسوية تشترك في تجارة مكة ويعرف
من أن تؤكل الكتف

وكان اردھار مكة اردھار هذه القبائل كما أن كل حبرة تلحق
بمكة إنما تلحق بها

ولقد ارد هذا الشعور بأصنام مع مكة بواسطة السبب الذي
تجمع بين رعاء مكة ومختلف القبائل، وبالمساهمة في الشركات
المفصلة في مكة

صحيح ان المكبيين كانوا يدفعون أحراراً من بني مخزوم من
أجلهم، ولكن هؤلاء العرب لم يكونوا مرفقة، ولا عكس مصلحتهم
بأي شكل من الأشكال بالحرس الدويري، ومعرفة لاحتياجه إذا كانوا
جميعاً عرباً أحراراً يعتقدون مع الفرشيين بمخاضات واتفاق على قدم

المساواة وكان زعماء الاحباش وصحبي نحوه ، الملكيين ^١ .

وكان المراد ، من بني بكر بن عبد مائة بن كنانة ، حين قام بالمحوم على واقعة ^٢ ذلك الحادث الذي سب حرب الفجار يعلم بان هذا المحوم يتفق وساسة مكة وان الملكيين سوف يقفون إلى جانبه ، ولكن هذا العمل كان له أهداف شخصية ولم يكن متبعة للتبعية إلى مكة .

وكان المال ، في دعمه لثقل هذا الحلف ، يلعب دوراً مهماً ولكنه لم يكن كافياً لوحده . إذ أنه لا يمكن كسب رجال ذي طماع بية عمدة إلا بكثير اللياقة . هذه الرعاية المدبرة الصبورة ، أي حلم القرشيين ، هي التي مكنتهم من المحافظة على حكمهم

هذه الحكمة السياسية حيث يتلأأ حلم القرشيين ، هي التي تستثمر بسوات عديدة سيطرة مكة في الحاضرة على حيرة ^٣ من البدو ^٤ .

د - السياسة الخارجية في مكة

كانت مكة تقع ضمن دائرة مصالح دولتين كبيرتين . الأمرطوريه البيزنطية وفارس ، ودولة أور شاماً معها هي مملكة الحبشة وكانت الأسب التجارية هي التي توجه نظار الأمرطوريين نحو شبه

(١) راجع للمحقق أ المقاطع ١ . د . د .

(٢) راجع ابن هشام ١١٣

(٣) لاسي ، مكة ، ١٠١ ، ١٧١

الجزيرة العربية .

كان البريطانيون يبحثون عن أي نوع من أنواع سلع الرفاهية في الشرق ، حيث كانت تدرس على جميع الطرق التجارية - طرق الصين وهد العربية - أعدا الطريق المار بشالي بحر العرب والطرق البحرية نحو الهند وسيلان ووسط آسيا - جميع المارمي ، فكانت تدرس بمرور لدراسة لمرور الشرير والتواصل أيام السلم يداً كان سقصة مرورها دم الحرب ، وقد يبقى قمامهم سوى الطريق الذي يحتاز غربي الجزيرة متجه نحو سورية التي كانت طريق البحور القس ، دم من حبوب الحرارة وطريق البحر الأحمر . وكرر هذه الطريق لأب - ع - د وصحة ثم كسر منعته

ولقد اهتم جوستين ، الذي عُرف عن مساهمة بريطانية أيام جوستين من ٥١٨ - ٥٢٧ م ثم تسعة مرسومه حتى ٥٥٥ م . استعادة ممتلكات رومانية في المغرب وسميع سورية - دم مع فارس حملته على دفع أتاوة سنوية ضمن لسلام - دم من لأمبر - دماني نحو حدود سورية و - لأمبر صوبه مهمته محافظة على النظام بين القنصل لعرسة دار - دم على - دم وشر - دمود ل - دماني حشم - دمكر ذلك وشجع - دمسيحجه كوسيلة للتوحيد وبعت الصيغة الرومانية

(١) جمع أصحاف حوار برنسوا ١٩٥١ م ٤٢ و٤٣

الهند . وان استمر كثير من القوافل في اتخاذ طريق الساحل الغربي .

يدلنا على ذلك ردهاد مكة مستمر في ذلك الوقت وهكذا لم يكن الفرس من القوة بحيث يسيطرون على هذه الطريق المتجهة نحو الغرب

• هي مكانه مكة في هذا التصاريح الخدابة " وما هو الموقف الذي كان عليها ان تتخذ ؟

سواء كان هناك تقيد بالتصاريح مع برطية ولاحظ ان نفسه ملاحظة مذهنة وهي ان "يصير" ساعد قصيا صد حرة " إذا كان ذلك يعني ان فسيما لشي معونة من العساسة أو أي حلف آخر لروما فإن هذا صحيح تماما . ولا شك ان نصيب كان متصلا بشي عذره ، وهي قسمة مسيحية تعيد من الحدود السورية حاصه للموداليريطي ، ولا شك ان اسيداء وصي على مكة ارتبط بنمو التجارة بين مكة وسورية وكون الطريق من اليمن إلى مكة طلب قسمة ، بعد وفاة قصي ، بأيدي اليميس ، وحمل تاجر يسي السلع إلى مكة أثناء اثناء حلف الفصول ٨٥٨ م ، إذا كانت مكة يجمع نمو لتجارة مع الشمال فإنه من الضروري ان يكون على علاقات طيبة مع البرطيس و - لافهم .

وكان على احتياج اليمن على يد الأحباش ان يمد الطريق أمام المكين بسبب العلاقات الطيبة بين اليزنطيين والأحباش ، ولا شك ان

(١) . اجمع معارف ٣١٣ ؛ ١٠ أسعد الصلح (١) ولا مس . مكة . من ٢٦٩

المكيين قد نوا تجارتهم على مستوى واسع . خلال هذه الفترة من السلم
النسي وارسوا قواقلهم في كل صوب . ويعول الرواة ان عبد شمس ، من
بين ولاد عبد مناف الاربعة ، اقام علاقات مع الحبشة بينما اقام هشام
علاقته مع سوريّة وعبد المطلب مع اليمن ونوفل مع العراق . وربما
اشتركت قبيلة محزومة ، لتحدّرة مع الحبوب العربي او انها اهتمت بذلك
فيما بعد ^١ وقد تدهورت العلاقات . فيما بعد ، مع الاحباش لان فاذب الملك
« ابرهه » ^٢ سار في نهاية لاحتلال حملة ضد مكة هزم الكعبة ، ليضطر
العرب إلى الخج لمعهده الحدي في الحبوب . ويمكسا الافتراض ان المصالح
التجارية انضمت إلى المصالح الدينية في هذه الحملة . ولا شك أن ابرهه كان
لا يعبه بحاج المكيين التجاري المترايب . إذ كانوا يجنون ارباحاً مغرية
كوسطاء بين الاحباش والدو . وقد أدرك ابرهه أهمية الدور الذي
تقوم به انصبة لحرمة حول مكة فيما يسمى « ناسطه المكي » وربما كان
يوجد كمر في المعبد ^٣ فداما يريد السيطرة على مصدر مكة واردها
وحب هذه معنده واقامة معبد احرم ملاه كمر كر لتجارة المفرق بين
عرب الصحراء

ولقد نقل اليب اسحق رواية عن مداوغة عبد المطلب لابرهه
خلال هذه الحملة ^٤ وادا كنت بعض أجراء الرواية كالقول بان عبد
المطلب كن كبر القرشيين وسيدهم ، مستوحدة بدور شك من الرعة في

(١) راجع الواقدي ، ولاسي . مكة ، ١٠٠ - ٢٩٧

(٢) راجع دائرة المعارف الاسلامية ، مكة ، ابرهه .

(٣) راجع مكة ، الطائف ، ٢٨٤

تجديد قبيلة هاشم، وربما كانت قصة المفاوضات مقولة بصورة صحيحة، ولكن يجب تفسيرها على أنها لقاء بهم في صغيرة من القرشيين من بينهم قبيلة نذيل وهذيل، بينما سائر القرشيين لم يأتوا. فإذا كان الأمر كذلك فمن الممكن أن يكون عند المطلب قد حاول الاستعانة بالأجاش ضد أعدائه القرشيين كقبائل عبد شمس ونوول ومخروم ويبدو أن الأولين قد استولوا في هذا الوقت على القسم الأكبر من التجارة مع سورية واليمن بعد أن كانت بيد أيدي هاشم وعطاف وكانت القبائل المومرة تحاول أن تقنع سياسة محايدة في وجه سيرة المطلب الموالية للعبث ولا يمكننا الست فيما إذا كان رهنة قد قبل مقترحات عبد المطلب أو روصه لعدم ربه لامتلك القوة الكافية لذلك، وعلى كل حال فلقد تمت الحملة بدون طائل إذ فذل لطاعون الخنش الخشي

وكان الحباد أكثر ضرورة لمكة بعد غزو الفرس للحدوب العربي. ونحب أن نذكر مع ذلك أن هذا الغزو كان نتيجة لحملة بحرية وأن البلاد المحتلة لم تخضع تماماً لأن باقي الجزيرة العربية لم تكن خاضعة للفرس ويبدو أن المكيس قد استمروا من الوضع لتثبيت سلطانهم وكانت حرب المعجار، التي ربما اندلعت قبل طرد الأحباش، نتيجة لهجوم عن عدم فام به حليف لمكة على فائلة تتجه من الجزيرة إلى اليمن عن طريق الطائف^١ وهذا يعني بلغة الاقتصاد أن المكيس كانوا يحاولون أما إغلاق هذه الطريق

(١) ابن هشام ٢٢

(٢) ابن هشام ١١٨

أو السيطرة عليها . حتى إذا ما انتصروا في الحرب بلغوا هدفهم الذي يطلبونه .

وهكذا يصبح حلف العصور الذي تحدثنا عنه معزى جديد . إذ أن السبب الذي يذكر وهو رفض سبهي أن يدعه ثمن بضاعة اشتراها من تاجر يمني وصدي هذا الحادث كل ذلك يوحي بنحاه سياسي حديد ذي مغزى وهو محاولة القنائل الموسرة أن تخرج اليميين من نجرة الجنوب وتحصرها في أيديهم . وهذا يهدف رد فعل هاشم وسائر القنائل التي تكون الحدف . إذ لم يكن لهذه القنائل من المال ما يمكنها من أن ترسل قواها إلى اليمن بل كانت تستعيد من المفاوضة مع التجار اليميين في مكة ، هذا ما يمكنها اقتراضه . فإذا ما أصبحت القنائل مسجحة إلى اليمن بأكملها تحت سيطرة القنائل كعمد شمس ومحرم . فحدثت القنائل الأولى شأنا كبيرا من تجارتها ، ولم تجد البضائع التي تحملها إلى سورية فيطلب إليها المشاركة في القوافل بالشروط التي يصفها لتجار الموسرون فلا يترك ذلك لها سوى ربح ضئيل

ويساعدنا حادث عشر من الحويز ، كما روي لأمس " على توضيح سياسة مكة الحياضية فقد بدأ عشر بمحادثات مع اليزمطين أو عمالهم وقلقى وعدا بالمساعدة ، وكان اليزمطينون يحامروهم شيء يشبه ما اتفقوا عليه مع الأمير الفسائي ، وإن كان عثمان ، حسب الروايات ، يهدف إلى أن يصبح " ملكا " على مكة .

وهذا جزء من رد الفعل البيزنطي على غزو فارس للجنوب ولم يكن عثمان يريد ، كما يقول لامنس ، أن يعلن ذلك على الملأ فكان يصرح بأن البيزنطيين على استعداد لاعلاق الحدود إذا لم تقدم لهم بعض الهدايا ، أما رأي لامنس بأن عثمان استمال حاشه الأمويين وبني عمرو فيبدو أنه رغم يقوم فقط على أن هؤلاء وأولئك لم يقاوموا ذلك ، ومن الواضح أن العمل الواضح الذي أدى إلى فشل حطه عثمان هو اتهام أحد أفراد قبيلة له بالطموح إلى ملك وهو الاسودس لمطلب أبو رمعه ، فأعلن رجال لامول دعياه أنهم صدموا كسر السيطرة التي كان يطمح إليها عثمان حسب حطته ، ولكنهم وجدوا من سوء الرأي التبرأ من سياسة الحياء بعد أن أدركوا قوة موقفهم على ضوء طلب البيزنطيين للسلع التي يفلوها - ولم يكن لرفض العروض البيزنطية تمنح حظيرة بالنسبة لملكه سوى حسن بعض الاشخاص من فئة قصيرة من الرمن ، ولو أن معاوية ومخزوم ، في مثل هذه الظروف ، تعرضا لمعارضة لعتهم فربما سلك يعقيدان إلى الحياة حلف الفضول سي كانت أسد عضوا فيه ولهذا تجد هذه الأمور بتكليف أحد أساء أسد بتولي القيادة ولا ممر للمول بأن الاسود قد دفعه إلى ذلك الفترة شخصية الصرفة كما يدعي لامنس . فقد كان رجلا عباً ولهذا كان يحرص كل سبسة برمي إلى عقد علاقات اوثق مع البيزنطيين

وقع هذا الحادث بعد حرب الفجار لان عثمان من الحويزث اشترك

اشترط فيه نحن إذن عيش السنوات العشرين ، أو ما بعدها ، السابقة
على بدء محمد ودعوته . وبدل النزاع بين الامبراطوريتين الكبيرتين في
هذه السنوات على أهمية الحياد بالنسبة للمكيين .

ولما كانت الوثائق التي بين أيدينا قليلة من قضاكبيراً من هذا الحديث
عن سياسة مكة يقوم على الافتراض والتخمين ، غير أنه وإن كانت بعض
التفاصيل غير صحيحة فإنها صالحة ، كما اعتقد ، صحيح . فلقد بلغ
محمد سن النضج في عالم نشأ فيه شؤون المال والسياسة العالمية
تشاركاً متياً .

٣ - البيئة الاجتماعية والاقتصادية

أ - العنصرية القبلية والزعة الفردية

العنصرية القبلية عامل أساسي للعيش في الصحراء فلاسان بحثة
لمساعدة الآخرين صد قوى الطبيعة وأعدائه

ولقد وجدت التكتلات القبلية بدون شك قبل أن يعتاد الناس على
الصحراء، عر أن أهمية العنصرية القبلية ازدادت مع شك سبب ظروف
الحياة في الصحراء . فكما ازداد عدد القبيلة ازدادت قوتها واستمر
عاجها حتى إذا ما بلغت حداً معيناً أصبح من الصعب عليها أن تعمل
كصف واحد ومالت إلى الانقسام وهذا لا تكون القبائل وحدات دائمة،
ولكنها دائمة النمو والانقسام والروال . يدلنا على ذلك القبائل المكية ،
فإن التسمية العربية المشتركة للقبيلة هي « سو فلان » أي
« أبناء فلان » ونحن نسمع كثيراً في فترة من تاريخ مكة ، عن بني
« عبد مناف » ثم يحتفي هذا الاسم إذا ان القبيلة بعد أن اردهرت
انقسمت على نفسها واحداً سمع حينئذ عن بني عبد شمس وبني
هاشم ، وعد شمس وهاشم هما ولدا مناف ولقد دارت اشد الحروب
في الحرية العربية بين قبائل تربطها لحة النسب بسبب الخصومة
على اقتسام منطقة معينة .

كانت كل قبيلة كبيرة مستقلة لا تعترف بأي سلطة سياسية عليها .
ويمكنها أن تجد نفسها ، في كل لحظة - وهذا ما كان يقع في حرب مع

اية قبيلة محاوره . وتتعلق سلامة القبيلة ، في مثل هذه الظروف ، التي يكون فيها الشخص ضد الجميع ، والجميع ضده ^(١) ، كما يعتمد وجودها ، على قوتها الحربية .

والقوة هي التي تحمي القطعان وتحافظ على سلامتها لان الغزو هو « الرياضة القومية » للعرب .

وأشار للدم شاهد على العصبية القبلية وهي طريقة بدائية - ولكمما ربما كانت الطريقة الوحيدة في مثل ظروف الحياة في الصحراء اذا وصفت الاحتراعات الحديثة جانباً لصد ان الحرمة لا يمكن ان تترك بدون مسؤولية . فتعتبر قداسة القتال مسؤولة عن عمله والعقاب هو « الحياة بالحياة » .

وهيك عن النزعة الانسانية الطبيعية لانزال عقاب يتحاور الحريه لم تكنه فان النار طريقة بسيطة لحمل القتال في مستوى واحد من العوة ^(٢) .

تقوم القبيلة على القرابة المنحدرة عن الاب وان كانت العائلات والافراد تربطهم غالباً علاقات خاصة من الصداقة مع الاقارب المتحدرين من « حية الام » . وكان يوحد ما يسمى « بالعصية الصناعية » نتيجة « الحلف » او « الجوار » وكان « الحليف » و « الحار » يعاملان على انها افراد من القبيلة او الحمي . وكان الحلف والتحاليف يعقدان بين الازداد ، وان القبيلة الصعيقة تتحاليف مع قبيلة قوية للمحافظة

(١) عن التكوين ١٦ ٢

(٢) راجع اوسى كت « العدالة البدوية » كمرهيج ١٩٢٥ ص ٢٢٧ ، ٢٢٨

على حياتها .

وإذا كانت القبيلة أو الحلف يكونان اسمى وحدة سياسية فإننا ندرك بذلك أيضاً أن العرب كانوا يكوون نوعاً من الوحدة . وكانت هذه الوحدة تقوم على اللغة (بالرغم من اللهجات النحوية) وعلى تقليد شعري مشترك ، وعلى بعض العادات والأفكار المشتركة ، وعلى الأصل المشترك ، ولا شك أن اللغة كانت الأساس لأصلي للتمييز بين العرب والعجم كاتمييز بين اليونان والبربر . وكانت فيافي الجزيرة العربية وسورية الأساس الجغرافي لهذه الوحدة ولطالما فإن كلمة « عرب » تعني غالباً « البدو » ويرجع أصلهم مشترك إلى أحد الحدير عدنان أو قحطاط ولكن السنين كنا محتلطين ونزوحود لاعتقاد الأصل الواحد ، وإن كان هذا الأصل وهمياً ، كما يدعي بعض العلماء الغربيين ، فإن وجود هذا الاعتقاد يدل على الاعتراف بالوحدة .

وقد ردد شعراء العرب أنهم شعب واحد وأهم شوارون بذلك عن سر شعوب حلال لفترة التي قصده محمد في ، ية حيه ، رأى عبد العرب راحة من الوحدة السياسية عظم من لمعه في رعيم من رعماء العصر الجاهلي .

كانت مسرى لعصبة في بني عرساه من بني عرساه على أهالي مكة لسيين ومع ذلك فإن الوحدة للعصبة ، أيام محمد ، لم تكن تعتمد على قبيلة قريش ككل بل على التسائل المنفصلة إدار سلامة كل فرد والحظفة على ممتلكه كاتما دموما على سرعة قسسته في الثار للقتل

أو السرفة . فإن القصص عن رجل دون طلب الادب من شيخ القبيلة
يمكن أن يؤدي إلى النزاع . وكذلك كان الحال في المدينة خلال السواب
الأولى التي قصص فيها محمد . وهذا ما يمكن محمداً من أن يستمر في دعونه في
مكة رغم المعارضة طالما أن سي هاشم كانوا على استعداد لمجابهته . وعلى
كل فرد من أية قبيلة يود البقاء في مكة أن يصبح حليف شخص متمرد
أو عدو قرشي . وكان هذا يعني بالدعوة لسلطان قريش نوعاً من
النقص والضعف .

ولم تكن العنصرية القبلية ، رغم ذلك ، مطلقة . ولم يكن أفراد القبيلة
آلات بل كانوا شراً يمتنون للإنسانية وما يسميه لأمس "سرعة الفردية"
فإذا ما حدث ووصفوا مصالحهم الفردية فوق مصالح القبيلة فهذا أمر
طبيعي . ثم إن هناك بعض الأفراد ، على هامش ، لقصة يشعرون
الاضطراب ولا يوافقون ما يكلف القبيلة فكان على القبيلة أن تتبرأ من
أعمالهم . وكان يعرف كل شخص من هذا النوع باسمه "الخاليق"

في نفس الوقت الذي كانت فيه العنصرية القبلية تقوم بتوجيه دعوات
أفضل الناس ، أخذت "سرعة الفردية" تراود أفكارهم . بداماً على ذلك
الشعراء فقد اهتم الشاعر حتى ذلك الحين بتمجيد انصارات ودمه
وبلانه في هذه الانتصارات ثم ظهر الشعور المتزايد بوحدة الفرد
خارج القبيلة مع ظهور مشكلة انقطاع وجوده الفردي عند الموت . فإذا
كان مصير الإنسان النهائي ؟ هل يغني الموت عن كل شيء ؟

استمدت "سرعة الفردية" والخروج على العنصرية القبلية عداءها في مكة

(راجع عهد الاسلام من ١٨٧ وما يتبعها .

من ظروف الحياة التجارية . و بالرغم من أن الأمن العام كان يقوم على
النظم القديم فإنه بإمكان عائلة وحدة أو فرد محاط بأقربائه أن يكونوا
وحدة قابلة للحياة حتى إذا رى عالم أشخاصاً يعملون ضد قضاةهم
فقد اتحد أو لم يتحد موقفاً مختلفاً يختلف عن موقف العدد الأكبر من
المهاجرين كما نشأت المعارضة لعشرين من الحويزت داخل قبيلته
وكذلك أصبح صحابة محمد الأول مسلمين بالرغم من معارضة
قائدهم وأهلهم به . و أن العلاقات القائمة على المصلحة كانت تعارض
العلاقات القديمة .

وبلاحظ ، في نفس الوقت ، طهره جديدة في مكة وهي ظهور
شعور بالوحدة قائم على المصالح الدنية المشتركة . وكان هذا الشعور ،
أكثر من الانتماء لقريش ، هو الذي حمل الإحلاف والمطبيع على وضع
حد لخصوماتهم كما أنه أدى إلى سريان العدوات وإلى تكوين حكومة
تحالف ، بعد هزيمة بدر . معنى ذلك ضعف روابط نسب و لدم وسوج
الفرصة لإقامة وحدة أوسع على أسس جديدة .

فإذا كان بحث عن بعد اقتصادي له علاقة بظهور الإسلام من عليا
أن توجه انجائنا في هذا الاتجاه

(يجب أن نعي ، بالعلاقة ، شيئاً يختلف اختلافاً أساسياً عن ارتباط
الدين ارتباطاً مطلقاً بالعوامل الاقتصادية كما يدعي الماركسيون)
شهدى ارتقاء مكة من الإردهار والقوة الانتعاش من اقتصاد الدولة إلى اقتصاد
رأسمالي تجاري ومع ذلك لم يحدث في عصر محمد أي تبدل في المواقف
الاجتماعية والأخلاقية والعسكرية والدينية للأمة بل استمرت المواقف

الخاصة بأمة البدو ويعود النارم الذي عاياه محمد وبعض معاصريه إلى هذا التناقض بين المواقف الواعية التي يقفها الناس وبين الأساس الاقتصادي لمعيشتهم وسوف نتحدث بتفصيل فيما بعد عن هذا الاضطراب في الحياة السياسية .

ب - المثل الإلهي والأخلاقي

نكرر تسمية المثل لأعلى الأخلاق عند العرب حسب قول حوليدر يهر « مروءة » أو « رجولة » وقد وصفه ر. انكلسون بقوله : « شجاعة في القتال ، وصبر على الشدائد ، وقسك بالنار وحبية للصعفاء ، وغدلا قوي » هذه الفضائل هي الفضائل التي نختارها القبيلة إذا أراد أن تنجح في بقاءها في حياة في الصحراء والعرب لا يبتغون للشجاعة ما يمكن سطر على أيها . والعربي لا يقدر مخاضرة سموم ضرورة ، وهو ينحاش لأخطار والمصعب طالما أن حربه لا تتعرض للخطر ، يدن الحياة في الصحراء من السوء بحيث لا يحاول أن يضيف إليها فتوة دسة وهذا يفسر كيف أن التمسك بالنار يعتبر فضيلة .

ويمكن أن يكون ، في بعض الأحيان ، من الأسهل عسدم الاهتمام بشؤون الآخرين ولكن ذلك دليل على الضعف يؤدي إلى نقص قوة القبيلة العددية . وأما نحن لاقوياء فهو انعكاس لكون وجود القبيلة بدون صعداء إنما يعوم على القوة العسكرية ومع ذلك فإن على القوي أن يحمي الضعيف حينما يعترف الضعيف بتعوقه .

وهذا يؤدي إلى تعاوان إنساني صدقوى الطبيعة يجعل القبيلة أقوى .

ولقد كان الكرم والضيافة يجتازان مكانة سامية في الصحراء ولا يزالان فضيلتين رئيسيتين عند العرب وكانت كومة كبيرة من الرماد خارج الخيمة دلالة على الشهرة الواسعة باسمه لشيخ القبيلة لان ذلك يعني أن شيخ القبيلة قد استقبل كثيراً من الصيوف. وترجع هذه العادة إلى ضرورة اللجوء لمساعدة الآخرين أمام قوة الطبيعة ولكن ربما كانت الضيافة أكثر من ذلك ، فقد كانت موضع إعجاب حتى ولو كانت نوعاً من الاسراف ، كانت امرأة فقيرة تقتل الحمل ، الذي هو وحيثها الوحيدة للعيش ، لتقدم الطعام إلى غابر سبيل عريب وربما تحدي هذه الطريقة في الاسراف في استخدام أشياء باذرة ما يشبه الاسراف في شرب الخمر الذي يتفق به الشعراء .

بكل بساطة أن يرى في ذلك مظاهر من الفضيلة القائلة بعدم الاهتمام بالبعد ؟ لو أنهم في الصحراء أخذوا معكروا بكل المصائب الممكنة التي تنتظرهم وحماية أنفسهم منها فلن يطول بهم الرمن حتى يصابوا بالاحتياط العصبي ثم الموت أو الرحيل إلى مكان آخر أو الالتجاء لمناهة سفلة أقوى هناك أشياء كثيرة في الصحراء لا يمكن مواجهتها بالخمر لان الظروف غير مستقرة ، لا يمكن التنبؤ بتقلباتها ولهذا فإن شيئاً من عدم الاهتمام وسط الاحتياطات تمثل ضرباً من الحكمة ، ولهذا السبب كانت اللامبالاة فضيلة من لفصائل ولم تكن أهمية الوفاء والاحلاص أقل من ذلك إذ يجب على كل إنسان أن يكون مستعداً لتلبية كل بداء بالمساعدة يصدر عن أي فرد من أفراد القبيلة فكان عليه أن يهب للمساعدة قبل أن يعرف ما إذا كانت الحالة تتطلب ذلك ، كما كان يجب على المرد أن يسلك مسلك قبيلته وان كان لا يقر تصرفات رعاياها وأحياناً كانت

الاسلاب بحفظ معنائة في متوج و ر كانوا لا يتورعون عن الاسفلاء
على ممتلكات قبيلة أخرى . واشهر مثال على ذلك مثل سموعل بن عدي
حين رضي أن يقتل ولده أثناء الحصار حتى لا يسلم بعض لاسلحة التي
وصمها امرؤ القيس أمانة عنده . وربما كان يجب اعتسار ذلك امتداداً
لنوء الذي تعرضه القبيلة نحو الاشخاص الذين ارتطت معهم بروابط
النصامن الاصطناعي .

ولا كانت السلطة تتمتع باستقلال مطلق ولم يكن يوجد في قانون
أحر فوق هذا القانون كما كان يستحيل الحقطة على القصور والبطر
في مسافات شاسعة كصحاري شبه الجزيرة العربية وسورية ، إلا حيث
يوجد رعيم يتمتع بسلطة وحكمه بادرين أو حيث يتمتع الحاكم بتفوق في
السلح والعتاد كالمطارات والسيارات المسلحة متلا صد السادق
والجرح . ولا ترى عند العرب ، سواء قبل الإسلام أم بعده ،
الفكرة المحردة عن القصور ، حتى أن التأثيرات اليونانية لم تستطع
أن تدخل هذه الفكرة في الفقه الإسلامي . إذ يؤمن المسلم بإرادة الله
حائق الكون كما تظهر في تعاليم الوحي بدلاً من إيمانه بوجود
قانون مطلق لا يكون .

ويحتل مكان القصور وفكرة الخير والشر المحردة فكرة الشرف
شرف المصلحة أولاً وشرف الفرد ثانياً والقيام بواجب الصيفة والمحافظة
على الامتد دليل على وضع مشرف كما أن فدة الكرم والشجاعة دليل على
العار . وكان راعي الشرف وسجله لرأي العام ، إذ كان للرأي العام ،
الذي يصوره لنا الشعراء ويؤثرون فيه ، بعض السلطة ، ولهذا يرى
بعض الاشخاص الذين تحملوا المسؤوليات يتبعون عن القيام

بأعمال تلحق العار بهم و يقبلهم ، وهذا يحتس مدح فضائل القسبة
وأعمالها مكانة كبيرة في القصائد القديمة كما تحتل عيوب القضايل
الأخرى وأخطؤها .

وكان مثل الأعلى ، المروعة ، يقوم بدور مهم عند العرب إذ كانوا
يحترمون الأشخاص الذين خلقوا بأنواعاً ما كما يحترمون العائلات التي
اعتاد عليها . وكانت سلطة شخص من الأشخاص تعتمد على الاحترام
الذي يكنه الناس له ، كما كان هذا الاحترام نفسه يعنى بصفته الشخصية
ومروءته . ولم يكن يوجد عند العرب حق الوراثة إلا لأكبر لأسباب
بديهة فإذا كان الأب الأكبر شيخاً غسلة يفقد لثمة عدوفاً والده
(ولم يكن ذلك بدرأ) فليس تخطر القسبة بضميرها من حيث هذا
الشخص شيخاً لها . إذ يجب على شيخ أن يكون رجلاً حكيماً ذا رأي
سليم كما هو شأن الشخص المحترم . عدة في العائلات التي تتولى الرأفة .
وهكذا يكون العرب ، يعترفون بالفضائل الأخلاقية وقد يمتدحون
بها هذه القصة ، فقد حققوا نوعاً من مرجح في الاستقامة والوفاء
فاعترفوا لهم لأفضل مع تأكيد مسودة من جميع من

قدموا ذلك بعمية حارقة كما يقول شيخ نوسي في عرسه
ممنع لسدوة يدس به دة تشين جاب الخيرة رة لأنه لا يمكن
رسة أو شي لا في طلاها

يقول نوسي : بعد أن نرى الخوف من جعل حصة
صعته في وجاب ونصعب في تصحارتي ، عدد شيوخ مدسة
لسدوة حرة إلى لصحراء يستمر من معيشته الكامة برعم

من لأحوال المناحية التي تحمل الصباد والمرارع يريان الحياة في الصحراء
متحيلة تماماً " " .

يوجد في كل هذه عملية انفساء . فصد حور ، أول الأمر ، بعض
الأشخاص الحية في الصحراء ، وكانوا ، ولا شك ، ممن يمتازون بصفات
كروح المغامرة وحب الحرية . ثم أدى البصل القاسي من أحل الحياة إلى
انتفاء لا يقوم فقط على الصمت الحسنة بل أيضاً على المبرار الأخلاقية
إدبح ، لسناح في حياة الصحراء ، درجه عليه من تنصام بضاف إليها
قدر كبير من احترام الشخصية وتقدير قيمة لأشخاص ، وهكذا صهر
في نوب الصحراء روائع لأفعال ، لمواقف متحدة ولا ينفى سوى
الأخلاق لقيمة الصافية التي تقوم على بغير سام في علاقات البشر ودرجة
عنية من القسائل . ومن العريسات التي يقوم عليها هذا الكتاب لقول
من عظمه الاسلام تعتمد اعتماداً كبيراً على صهر هذا العنصر مع بعض
الظواهر اليهودية وسحبها

أ - انخطاط المدينة القديمة .

فصل عريض له به حبيب في حريرة العرب هو مقول بولد له عن
" العرب القديمة " في " دور . معارف شرق وأخلاق " .
ولعرب من الدول هم

Resin Arabichen • J. L. Welhausen • Heidentums

في عصر ع — في كتاب لاصد . لأن كمي " ويتم ذلك

در . تاريخ ج . ص ٢٢

٢ على . . . * مر . ج في PAIMA Martino *

ويصححه A لامس في كتابه *Le culte des Belytes et les processions religieuses chez les Arabes préislamites* (١)

وليست نظريات دي تيلف بيلس *Dietel Nielsen* ^(٢) المعارضة مقبولة. فهي تتحدث عما نعرفه عن عدد كبير من الآلهة والآلات والمراسم المتعلقة بعبادتها

ولما كانت معارفنا مبتورة تعتمد على مصادر إسلامية، ما عدا النقوش، فهناك مكان كبير للافتراض والتخمين. ولن نعالج هنا هذا الموضوع توسعاً من يكفي أن نذكر ما به من المتفق عليه عادة أن عبادة الأوثان لم يعد لها أثر كبير بعد

كانت مثلاً شبيهة ثرة تطور طويل. وكانت الحجارة والأشجار، في الأصل، من بين الأشياء المعمدة وكان ينظر إليها في بعض الأحيان لا على أنها آلهة بل على أنها موطن لآلهة. ثم أصيب عليها بعد صفات مجردة وربما كان ذلك شراً أجنبي. وكانوا يعتقدون أنها على علاقة بالكانات السوية. وسواء البسوا أم يؤموا بها كثيراً وربما كان ذلك لأنها كانت في الأصل آلهة محتمعات زراعية ^(٣).

وإذا أخذنا بعين الاعتبار المعارضة التي ألقاها محمد في مكة مكشاً أن يتخيل بعض الفئات الصغيرة تدرس بعض المراسم الدينية، ولها معتقدات تسمى من معتقدات لا حرج

(١) راجع P. Nilsson *Dedicatum Lund 1939 346 66*

Arabia 101 - 79

(٢) راجع

Hand buch der altararabischen Altertumskunde 1

(٣) راجع برونن: الأصول السامية والحامية.

كما استمرت ، من ناحية ثانية ، بعض الطقوس كالخروج إلى الاماكن المقدسة في مكة وما حوّلها ، وكان الحرم . وهو أرض مقدسة في مكة ، محترماً ويسمى أن تدنيه أيام حرب الفجار دليل على الخطيئة المعتقدت الدينية . وقد حل أبو سفيان ، خلال أزمة الدولة امكية ، اللات والعزى في حرب المسلمين في أحد

وذكرنا هذا الاسرائيليين يحمون معهم ثبوت العهد في القبال ،
ويوحى لنا القول بان نقدر تعقيد الجاهلية في شبه الجزيرة العربية ،
تكن ، في ذلك الحين ، إلا عن مسون السحر ، وهكذا ستمرت كثير من
الطقوس القديمة فهي تقرب إلى الخروب من إلى لدرابه .

ب- النزعة الانسانية القبلية .

محده يمكن تسميته «الرعة الاسابية النفسية» وهي على عكس
 الدية منه كانت تلك «العرب للعبة» ثم «و» كانت في
 طوره الاول «نص» هي تلك التي هي محده عند شعراء الجاهلية
 يعتقد هؤلاء الشعراء «من شعر للعبة معرو» لا تنبأ بسنة يستطيع
 تعني تأتي لشجاعة والكره والمشاركة فيه «فمن تحقيق» فصول الصفات
 الاسابية عابه في «معها» وذلك ما المشاركة في استمرار بقاء القبيلة، وهي
 عابه سامية أخرى للعبة «معها» هي الرعة الاسابية، حيث تحدد هذه
 لنظرة معاه في القيم الاسابية «معرفة» وفي السوك الذي يعتمد على
 القبيلة والرحولة، وهي تختلف مع ذلك، عن الرعة الاسابية الحديثة
 في عتادها «ن» لتقبله هي محدد هذه الصفات وليس العرف وسوف يرى
 في الفصل الثالث «أنه» إذا كان القرآن يتمتع في السور الأولى عن مهاجرة

عادة الاصنام القديمة فيه يتعارض مع هذه السرعة الانسانية في
مظهرها لديني *

يحيى كان لا اعتقاد بشرف الفلسفة ومتبارف عصب الحياة البدوييه
فهناك اساس فكري هذه لعقيدة حيث ملاحظته ، وان اساس العرب
بالقضاء والقدر معروف ولكن يسوءه كان ايماناً محدوداً . ولا يبدو أن
العرب كانوا يعتقدون بان جميع فعل الانسان كانت مقدرة مسقاً ، بل
بعض جوانب الحياة كانت مقدرة به الشكل . ولقد اشرت في موضع
آخر " إلى أننا نجد في بعض الاحاديث افكاراً جاهلية في رداء اسلامي
وان كان نسب سابقاً للرسم ولقضاء اصبح نسب لله . فان الامر
كذلك في بعض الاطراف الرئيسية التي من حيث كانت الحياة الانسانية
محصورة في حدود دينية بالقضاء وغير هي .

الرق ، لأجل ، وحسن الطفل ، والسعادة ولشقاء وليس ذلك
ديني لان القضاء والقدر لم يكن موضع عادة بل كان صورة من العلم
لانه في الاساس معرفة للوقائع . ولهذا فان المعطيات السالمة لذكر ، في
ظروف الحياة في الصحراء ، هي تعد من مراقبة لسلامة الرعي والحكمة
الانسانيتين فالمعيشة في الصحراء مربية العطب إذ يمكن لعقيدة أن تفور
بالامطار العريضة والمرعي الحصة بين القبيلة لمحاورة لانفور شيء من
كل ذلك . ولهذا فان الحياة بحية بهائم ، ولتوت فيها باني بقتة أثر
حادث طاريء . ونجس حتى الآن ولا رعم من تقدم العلم ، يستحيل عينا

* بحسب مع ذلك تشير الجانب الاخر سرعة الاسماء . وهو من أهم أحوال
يخبره القرآن .

(١) حورية الارادة والقضاء والقدر في أول الاسلام ، لندن ١٩٤٩ ص ٢٥

أب يتسا أو نحدد مسبقاً حسن الطعل. مصائب الدهر إدر كثيرة في الصحراء ولهذا كانت غمرة أيوب ليست بعيدة في نظر البدوي وهكذا فقد احتلت مروءة مكانة في وسط مستقر ثابت فكانت يظنرى صاحب الدم الخير في العروق على أنه يساعد على إتمام الأعمال السهلة ، وإن كانت صفت المرء الخلفية لا تتعلق فقط بنفسه الأرستقراطي ولم تكن مشكلة الحرية الفردية لتحظر بدل العرب بسبب التقصير النفسي ، وربما أدى نمو سرعة لفردية ، وذلك 'نام شديدة محمد ، إلى انحطاط سرعة الانسانية عملية كقوة دينية حيوية . وم يكن الناس ، في ذلك الوقت ، يهتمون كثيراً مسألة معبر الفرد أمام قضاء القبيلة ، وقد أحذروا لأن يتساءلوا عن انصر النهائي للإنسان وم يكن هناك أي سبيل لانتفاء من السرعة الانسانية لفضلية إلى السرعة الانسانية الفردية بسبب انعدام العقيدة بخود الإنسان وم يكن هناك أي شيء يخلد الإنسان . كان الناس ، بسبب النزعة الانسانية القسرية ، يكتسبون الاعتقاد بخود القبيلة وأن الدم مصدر الصفات السهلة في القبيلة ، ويبدو أن المشكلة الرئيسية التي أثرت أيام محمد ، على المستوى الديني ، كانت عبارة عن هذا الانقطاع في سرعة الانسانية أمام تنظيم أشد فردية في المجتمع .

ظهور النزعات التوحيدية.

نوقشت مشكلة العلاقة بين تعاليم الاسلام ومصادره ، اليهودية والمسيحية . وليس من قصده أن يحلل القول فيها هنا ولكنه من المفيد أن يشير إلى آراء التي يجب النظر إليها فيها . ذلك أن موقف العلماء العربيين كان دائماً مبيناً لما يسوونه يتصمنه من

انكار لمعتقدات الاسلام الفقهية . ولقد كانت الدراسات الغربية عن القرآن غير موفقة حتى من وجهة نظر أفضل العلماء . فقد جعلت هذه الدراسات من الاقتباس الادبي عقيدة ونسبت ان الاقتباس الادبي ليس سوى حاسب من اللوحة ، وان هناك ايضاً فعل الشاعر المدح والمسرحة والقصصي ، وبـ الاقتباس الادبي لا يدل على انعدام الاصاله المبدعة وكذلك الشأن ، مع بعض الفروقات ، في ميدان الدين - من السهل ان يظهر ان موسى وأشعيا اقتسما نظريات عن سابقيهما ، وإذا ما درسنا هذا الاقتباس فقط لم نشه لاصلته والطبع المميز للوحي الالهي على يديهما . يعتقد المسلمون السيونيون ان العرب وحي الهمي وانه كلام الله . ومع ذلك فإن القرآن يكشف لنا عن حكماء صريحة على معتقدات العرب الجاهليين وعلى بعض الافكار التي نسبت الى محمد والمسلمين . كما نجد فيه منه طبع آخرى يمكن ان نستخرج منها معتقدات محمد ومعاصره شيء من شدة

يوحي لنا كل ذلك تسهيج لدراسة لتأثيرات اليهودية والمسيحية برصي البحث الغربي ولا ينبغي ان نعتبره معصوم ، ويمكن ان نكون النقطة الاولى هي التساؤل عما يذكره القرآن او محتويه حول مسألة معتقدات العرب في عصر محمد سواء كانت معتقدات التقيمين المتقنين أم المحافظين ، ويمكن التساؤل عندئذ عن مدى التأثيرات اليهودية المسيحية .

نقن من الآيات الاولى في القرآن " ان هذه الآيات برلت لقوم يعتمدون بالله وان كان ذلك بطريقة مبهمه مختلطة ويمسر القرآن

معصر الكلمات الغريبة التي لم تكن معروفة بوضوح من الدين يسمعونها .
سفر اسورة (٧٤) القارعة ١٠١ الخطية (١٠٤) الح . ولكن هذا
لا يستدعي تفسير معنى « ربك » أو (الإله) .

نوحى لنا حلة « رب هذا البيت » أي الكعبة في سورة « قريش »
أن المكيين المقيمين كانوا يعتبرون أنفسهم يعبدون الله في هذا المكان .
إن لفظة « الله » العربية هي اختصار لـ « الإله » التي تعني كلفظة Ho theos
عند اليونان « الله » ولكن كانت تستعمل بمعنى « الإله الأكبر » وربما
كان المكيون المذاهليون ، في العصر السابق على محمد ، يستعملون كلمة
« الله » للدلالة على الإله الرئيسية في الكعبة كما كانت الهة الطوائف
تعرف باسم « اللات » وإذا صح أن كلمة « الله » كانت تستعمل للدلالة
على « إله » النبي كان يعبد اليهود والمسيحيون من هذا يؤدي إلى
لاحتلال ورم كانت المروية الثانية هي الأقرب لواقع

من ذكر بعض مكين يعبدون « الله » فلا يحظر مسلم أن
معتقداته القديمة المشركة لا تتفق مع الاعتقاد « الله » ولهذا
« يرفضه » .

ولاشك أن دور التوحيد هذه عند العرب قد ظهرت بفعل التأثيرات
المسيحية اليهودية ، فقد اتبعت للعرب مناسبات عديدة للاتصال
بالمسيحيين واليهود . كانت الامبراطورية البيزنطية ، التي كانوا
يعجبون بقوتها وعديدها ، مسيحية كما كانت الحبشة . وكذلك لم تكن
المسيحية تمتد للقوة في الامبراطورية الفارسية كما أن الحيرة ،

وهي دولة ثالثة لعارس ، كانت تربطها بالعرب علاقات مستمرة ، فقد كانت بمثابة طليعة للكديسة الشرقة السورية او السطورية ولا شك ان هذا المريح من التوحيد يضاف اليه قوة عسكرية وسياسية ودرجة عالية من المدنية المدنية وقد اثر بشدة على العرب فاحدت امائل العربية والجماعات الحضرية المتصلة بهد انمول تدخل في المسيحية شيئاً فشيئاً ، حتى ان بعض التجار المكيين قد شعرو بهذا التأثير بسبب ما يروونه حين تحملهم بحرهم الى سواى المدن ساحقة ، كما وحدث بعض لمسيحيين في مكة من تحار وعيب^١ ولكن بغير افراد معدودين لا يحب ان يكون له نفس الالهية

ولم تكن مسبب الاتصال باليهود كثيرة كمسابات الاتصال بالمسيحية ، ولكن ربما كان لبعض هذه اسبابات طابع اشد واقوى ، وهذا ما وقع في المدينة حيث عاش اليهود والعرب الجاهليون حساً الى حبس . كما كان هناك بعض القدامى اليهودية التي اقامت في واحب شه الحرية وفي مناطق الجنوب الحصنة . وكان هؤلاء اليهود اما لاختين من اصل عربي ، وامم قدامى عربية اعتنقت اليهودية ولم يكن يوحد يهود في مكة^٢ .

وحين باقى للتفاصيل نجد ان الجماعات اليهودية والمسيحية التي أنزلت في العرب كانت لها افكار غريبة . ولاشبه بذلك الى السطورية او السوريين ولا حاش الذين يعتقدون بوحدة المسيح *Monophysites*

(١) راجع لامس Arabia 1/49

(٢) نفس المرجع ص ٦٨ خاصة ، و « قوري » الاسس اليهودية ص ١٢

وكان ظهور علماء هذه الكنائس معتدلاً جداً بالنسبة للأفكار الجديدة
الغريبة التي وصلت إلى شبه الجزيرة وهي مقتبسة من الإراجيل الموصوعة
وغيرها من الكتب المشابهة .

والآية المرآية القائلة بأن ثلاثيات من الأب والابن ومريم
العذراء هي تدور شك فقد للعرب المسيحيين الذين كانوا يؤمنون بذلك .
وكذلك فيما يتعلق باليهود فإن كثيراً من التفاصيل كانت لا تصدر عن
الكنائس المقدسة ولكن عن مصادر ثانوية متنوعة .

ولا يمكن استبعاد إمكانية تأثير صدر عن جماعات موحدة غير
اليهود والمسيحيين ، ولكن هذا التأثير كان ضعيفاً ، ويمكن أن يكون
قد وجدت جماعات تؤمن بتوحيد قائم على الفلسفة اليونانية كالفئة مثلاً .
وهكذا بعد تفسيراً لا سمحاً لكلمة "حبيب" ، وأقول لها ان لا تملك
أي دليل على وجود حركة منظمة للتوحيد ، ولو وجدت مثل هذه الحركة
بعدم التأثير المسيحي كما حدث في عشاق عثمان بن الخويرة المسيحية
برعته في أن يصبح سيد مكة ، يطلق عمدة البيروني عن أن هناك
نصيماً من الحقيقة في وصف الحشاش بهم كانوا يبحثون عن عقيدة
جديدة ، ولا شك أنه وحدث في نهاية القرن الرابع ، اعتقاداً على أن عواطف
الديانة في شبه الجزيرة ، ولا سيما في مكة ، عدد كبير من الناس احسوا
بالمرار والخذل يبحثون عن شيء برصي أعظم حاجتهم .

ويجب أن نشير إلى بعض التعديلات في الأفكار اليهودية المسيحية
لتتفق مع معتقدات العربية ، وبعد لاحظ إلى أي حد أصيبت الأفكار

القدية المتعلقة بالدهر الى الله .

ويلع من تسرب فكرة "الله" في التفكير العربي ان الجاهليين كانوا
 يدعون ان حقوقهم كتب بامر الله " ويدا فعلوا وحشة ، قالوا وحدثا
 عليها آءء والله امرنا بها " وارتفير سعاد ابرهة خارج مكة سابق
 للقرآن ، كما ان القول بان هو دا وصاله كذا نيين في عدد وثو دمثال
 سابق للقرآن على اقتباس الفكرة اليهودية المسيحية عن النسوة . واذا
 صح ان مسيعة " اعلم سوته قبل محمد بن هذا يدل على مدى باصل
 فكرة النسوة .

كما ان مثل الافكار العربية يظهر في احذر الافكار اليهودية
 المسيحية او رفضها وان كان من صعب عادة ان يبين كيف ان العرب
 تأثروا بفكرة غير مدكورة وبها صطروا في رفضها .
 وانه لا يكاد يكون ضروريا في دراسة حياة محمد البت في
 مشكله الاهم . بسببه لتأثيرات اليهودية المسيحية ولا سي من ان بدا
 نقاش بعض من وصل . يجب قبل كل شيء ان نذكر ان هذه الاشياء
 كانت " في عو " ولي رعة محمد وانها ساعدت على اعداد نفسه وبيئته ،
 لتليق رسالته .

(١) د ج مرعولوث في JRAS ١٩٠٣ ، ١٦٧ ، كذلك راجع . س ج -
 ليال ، نفس المرجع ، ص ٧٧١ ، ويل ، محمد ، ص ٩٩ ملاحظة ٩٩ رقم ٢٧٨

الفصل الثاني

الفترة الأولى من حياة محمد ودعوته

١- نسب محمد

كان محمد ابن عبد الله الملقب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن
كلاب، الح. وقد حكم قصي، كأشرا، مكة في حياته وخدمه ابنائه
وأحفاده فورثوا قسما كبيرا من سلطته وإن انقسموا فيما بعد كله إرثا
عديم والمسألة الأولى في حياة محمد هي معرفة ما كان لأجداده هذه
المكانة في الحياة العامة في مكة كما تقول روايات، أم من مكانتهم قد
صححت كما متقد بعض العلماء العربيين، فلقد فجر عما بعد العباسيون
بأنهم ينتسبون لهاشم، كما كان الأمويون يدعون أنهم يتحدرون من أخيه
عبد شمس، وإذا قدرنا أن الأمويين قد أسست معاملتهم على يد المؤرخين
الذين كتبوا في حكم العباسيين لم ندهش، إذا رأينا المؤرخين ينسبون
لهاشم وأولاده وأحفاده دورا أهم من الذي قدموا به فعلا.
غير أن نقدا دقيقا لمصادر ينتهي بسا إلى أن ذلك لم
يحدث بدرجة واسعة. إذ أن الحوادث التي نقلتها لنا الروايات
عرضت علينا بشكل مناسب للعباسيين، ولكن ليس هناك أسباب

وحية تحملها على الشك في الوضع أو الاحتراع
على مستوى واسع .

وشعر بان أولاد عبد مناف الرئيسيين قد عملوا كثيراً لاردهار
التجارة في مكة ذهب عبد شمس إلى اليمن ووقل إلى درس والمطلب
إلى الحبشة وهاشم إلى سورية وربما كان ذلك سبب عظام .
وإن كان هناك آخرون فعلوا مثلهم . ويمكن أن يكون للقصة القليلة
بان عبد شمس تنازل هاشم عن حقوقه في السقية والرغد في
موسم الحج لان هاشماً لم يكن مشغولاً بالسفر لأعماله ، أساس
من الواقع

وربما أدرك عبد شمس أن حظه من الربح بالتجارة عبر المذات
الطويلة أكثر بالتجارة الصغيرة مع الحجاج . ومهما كانت أهمية كل
منها وغناه فإن موت هاشم المبكر في غرة قد اصعب أحفاده وشركاءه
من قبيلة المطلب فوجد أح هاشم وهو المطلب معه على رأس
القبيلة باحمة ، ولكن لا يبدو أنه قام بدور رئيسي وشؤون مكة ،
حتى اليوم الذي وصل فيه مكة بن هاشم ، عبد المطلب ،
بما على طلب عمه انصب بعد أن شأ في مدينة
مع أمه

ويبدو أن مركز القبيلة قد تحسن بوصول عبد المطلب .
إذ أن حفر شتر مرم على يده اشرف من الكعبة بدل عن عمره و...
وبدعم من أن شتر مرم أصبحت قد بعد الشتر المكره في مكة
وسعدت بذلك على ارباب مكة بعد من عمل عبد المطلب لا يدل
على أنه كان زعيم مكة وأن فعل ذلك موجب حق في سعادة الحجاج

الذي ورثه عن أبيه بواسطة عمه .

وأفضل دليل لدينا على وضعه في المجتمع أحبار رواج بياته .
فقد تزوجت صفية ، وكانت مها من رهرة ، أولا أحد أبناء حرب
بن أمية ، شيخ عبد شمس ، ثم العوام بن خويلد (أسد) وأما عاتكة
(أم بن محزوم) فقد تزوجت أبا أمية بن المغيرة (محزوم)
وتزوجت أمية من ححش ، وهو حليف حرب بن أمية ، كما تزوجت
عروة أولا من عمر بن وهب ، ثم من رحن من قبيلة عبد
الدار ، وبرة تزوجت أولا أمارم (عامر) ثم أبا الأسد
بن هلال (محزوم) وتزوجت أم حكيم قريظا عبد شمس ،
يعني هذا أن عبد المطلب كان يستطيع تزويج بناته من أفضل عائلات
مكة وأقواها .

ونشك في القول بأنه كان على خلاف مع حرب بن أمية على
السلطة في مكة ، لأننا لا نجد تدخلا ذلك ويبدو أن هذا صدى
حالات لاحقة . وتدل روابط الزواج على أنها كانت على
علاقات طيبة .

وعبداً لأحد بنو ربيعة حوارياء عبد المطلب ، ربيعة ، ثم معركة
الحيل ، وإن بعد معاوضته من أهل قفليه وليس من أهل مكة ، ثم
فهد بن سبيل عبد مناف بن عبيد بن جهم في مختلف الروايات تدل على أنها محاولات
لتزويج بنته عبد المطلب ، ثم قضي الديان على التبريرات السابقة
وذلك بعد فشل هذه السياسة ، ثم انسحب الأحباش المنهج ، ولا تستصيع

القول ما إذا كان تأثير عبد المطلب في مكة قد تأثر من جراء ذلك لأنه
قوي بعد وقت قصير

ويوحى إلينا أتباعه مثل هذه السياسة أن وضع قبيلته كان في
طريق التدهور

انتقلت إدارة شؤون القبيلة، خلال فترة قصيرة، إلى أيدي بني
هاشم ثم إلى أيدي الزبير بن المطلب، كان ذلك أيام حرب الفجار
وحلف الفضول ويبدو أن الزبير لم يكن موثقاً كان حلف الفضول
اتفاقاً بين قسطنطين صميعة، وقد فيه بالدور الرئيسي عبدالله بن جدعان
(من تيم) فكانت اللاحقات تعقد عنده، وكان من أشهر رجالات مكة
عبد بن، حرب الفجار

وكان أح الزبير، أبو طالب، أكثر شهرة. إذ كان على رأس القبيلتين
بعد وقت قصير من حلف الفضول حتى وفاته ثلاث سنوات قبل الهجرة.
ولم تزد شؤون القبيلة خلال رعايته، وإذا كانت روية نظيره راعياً
للابل في الصحراء^١ لاسيما مستوحاة من غيرة أحفاد العباس ولها تولى
محمد تربيته عبيد بن مسعود^٢ أي طالب، وسب ذلك بدون شك اقتصر
أي طالب إلى الصفات العالية من حجة وخطاط شأن القبيلة الذي
حدث قبل وفاة عبد المطلب وسب إلى ابرهة وفشل من حجة أخرى
كان والده محمد عبدالله أح الزبير واني طالب وكان كسائر أفراد

(١) أ. ب. هـ. هو برسغال تاريخ العرب قبل الإسلام ١٨٤٧ - ١٨٤٨

(٢) ١٠٠٠ م. ك. م. ١٠٠٠ م. من الأمازيغ.

العائلة يشترك في العمليات التجارية مع سورية وتوفي في سن مبكرة في المدينة أثر عودته من رحلته إلى غزة^(١) وقد وقع ذلك قبل ولادة محمد.

وكانت أم محمد آمنة بنت وهب من قبيلة زهرة القرشية وكانت أمها من قبيلة عبد الدار وحدثها أمها من بني أسد وهكذا كان محمد حليفا لعدد من أشهر العائلات في مكة.

ونشر على العموم أن قبيلة محمد كانت في الماضي في مقدمة العائلات في مكة. غير أن تأثيرها أصبح قل ثلث قرن من دعوة محمد فهي ليست سوى عضو في مجموعة القبائل الفقيرة الضعيفة. ولا شك أن بعض أفراد القبيلة استمروا في الاهتمام بالتجارة مع سورية ولكنهم ربما لم يشتركوا بالمعاملات الواسعة التي كان يقوم بها عبد شمس ومحزوم. وقد أصبحت القبيلة على اعتماد لإطهار سوء بينها نحو هذه القبائل، وإن استطعنا العثور على دلائل للتقرب من هذه القبائل، فإنها لم تكن أبداً تروجت إحدى بنات محمد زينب رجلاً من عبد شمس.

٢ - مولد محمد وطفولته

ولد محمد عام الفيل حين فشل أبرهة في حملته على الكعبة. وكان ذلك نحو عام ٥٧٠ م وربما ولد بعد وفاة أبيه ونشأ في رعاية جده عبد المطلب. وكان من عادة الطبقات الأرستقراطية أن تعهد نساءها للرعاة من

(١) ابن سعد ١ ص ٦١

القنائل المدوية لكي يدشا الأطفال في هواء الصحراء الصافي شاة قوية .
وحدث هذا لمحمد خلال سنتين أو أكثر . وكانت مرضعته
حليمة وهي امرأة من قبيلة سعد بن بكر من قبيلة
هوازن الكبيرة .

وقد توالى المصائب على اليتيم . توفيت والدته وهو في السادسة من
عمره ثم توفي جده بعد سنتين ، فأصبح بعد ذلك في رعاية عمه أبي طالب ،
ويقال بأنه رحل في ذلك الوقت إلى سورية . وقعت حرب الفجار ومحمد
بين الخامسة عشرة والعشرين من عمره ، ويروى بأنه شارك في الحرب
إلى جانب أعمامه ، وربما حضر أيضاً حلف الفضول ، وعبر بعد سنوات عن
موافقته عليه ، إذ كان هدف هذا الحلف الوقوف إلى جانب مبادئ
العدل ضد عدوان القنائل القوية العيبة ، وكان هذا الهدف قريباً جداً في
بعض الوجوه من تعاليم القرآن .

تلك هي الوقائع التي تهيمن على حياة محمد قبل زواجه من وجهة نظر
المؤرخ . بعض هذه الوقائع موضع جدل . وهناك مع ذلك عدد كبير من
الروايات التي يمكن تسميتها بذات الطابع الفقهي . ولا شك أنها ليست
حقيقة بالمعنى الواقعي للمؤرخ لأنها تحاول وصف وقائع يمكن نسبتها
لمرات لاحقة من حياة محمد . ولكنها تعني مع ذلك مغزى محمد بالنسبة
للمسلمين المؤمنين ، فهي بذلك حقيقية بالنسبة إليهم ، وتكون ملحقاً
مناسباً لحياة بينهم . وربما يمكن اعتبارها كتعبير « لم يكن له عيوب
تري » فرأى لو كان شاهداً لها ، ويكفي أن تذكر أشهر هذه القصص كما
يروينا ابن اسحق .

كانت حليلة بنت أبي ذؤيب السعدية أم رسول الله التي أرضعته
تحدث أنها خرجت من بلدها مع زوجها وابن لها صغير ترضعه ، في نسوة
من بني سعد بن بكر تلتبس الرضعاء . قالت وهي في سنة شهباء لم تبق
لنا شيئاً وما ننام ليلتنا أجمع من أصيبنا الذي معنا ، من بكائه من الجوع ما في
ثديي ما يقتنيه وما في شاربنا ما يغذيه ، ولكنا كنا نرجو الغيث والفرج
فخرجت على أئاني حتى قدمنا مكة تلتبس الرضعاء فامنا امرأة إلا وقد
عرض عليها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فتأناه إذا قيل لها : « إنه يتيم » ، وذلك
إنا كنا نرجو المعروف من أمي الصبي فكنا نقول يتيم !! وما عسى أن
تضع أمه وحده ؟ فكنا نكرهه لذلك ، فابقيت امرأة قدمت معي إلا
أخذت رضيعاً غريباً ، فلما اجمعنا الانطلاق قلت لصاحبي . والله إني
لأكره أن أرحع من بين صواحي ولم آخذ رضيعاً ، والله لأذهبن إلى ذلك
اليتم فلاحذه . قال : لا عليك أن تفعلي ، عسى الله أن يجعل لنا فيه بركة .
قالت : فذهبت إليه فأخذته ، وما حملني على أخذه إلا إني لم أجد غيره .
قالت : فلما أخذته رجعت به إلى رحلي ، فلما وضعت في حجري أقبل
عليه ثدياي بما شاء من لبن فشرب حتى روي وشرب معه أخوه حتى روي .
ثم تأما وقام زوجي إلى شاربنا " تلك فإذا أنها لحامل " فحلب منها
ما شرب وشربت معه حتى استهيناريا وشبعنا فبئنا بخير ليلة . قالت :
يقول صاحبي حين أصبحنا : تعلمي والله يا حليلة لقد أخذت نسمة
مباركة فقلت : والله إني لأرحو ذلك ، قالت . ثم خرجنا وركبت أئاني

(١) الشارف النافذة الستة .

(٢) حامل : مبتكة التضرع .

وحملته عليها معي ، فوالله لقطعت بالركب ، ما يقدر عليها شيء من
 حرم حتى أن صواحي ليقلن لي . يا أسة أبي ذؤيب ويحك ^١ اربعي
 علينا ، أليست هذه أهلك التي كنت خرجت عليها ؟ فأقول لمن : بلى :
 والله إنها لمي هي فيقلن والله أن لها لثأناً ، قالت ثم قدمنا منازلنا
 من بلاد بني سعد وما أعلم أرضاً من أرض الله أحذب منها فكانت غمي
 تروح علي حين قدمنا به معنا شاةً لنا ^٢ فحلب وتشرب وما يحلب
 إنسان قطرة لن ولا يحدها في صرع ، حتى كانت الحاضرون من قومنا
 يقولون لربيعهم ويلكم اسرحوا حيث يسرح راعي بنت أبي ذؤيب
 فتروح أعزهم حياءً ما تنصر بقطرة لن وتروح غمي لنا ولم نزل
 نتعرف من الله الريادة والخير حتى مضت سنته وفصلته وكان يشب
 شباباً لا يشبه العلمان ، ولم يلمع سفير حتى كان غلاماً جفراً ^٣ . قلت :
 فقدمنا به على أمه ونحن أحرص شيء على مكثه فينا ، لما كنا نرى من
 بر كته ، فكلت أمه وقلت لها لو تركت سي عمدي حتى يغلظ علي أخشي
 عليه وبأمانة : قالت فلم نزل بها حتى ردت معافاً : « فرحنا به » فوالله
 أنه بعد مقدمنا بأشهر - مع أخيه لمي هم ^٤ لنا حلف ييوتنا إذ أنانا
 أخوه يشتد فقل لي ولأبيه . ذلك أخي القرشي قد أخذه رجلاً عليها

(١) إقبي وانظري .

(٢) صررب الله

(٣) متيناً شديداً ومطوياً حتى يصي من أرضه أعزاً

(٤) الصغار من العم وأحدثنا به .

ثياب بيض فأصعماه فشقاظنه وبهايسوطانه^١ قالت. وخرجت أنا وأبوه نحوه ، فوجدناه قائماً منتقماً وجهه قالت : فالترمه والترمه أبوه فقلنا له . مالك يا بني ؟ قال جاءني رجلان عليهما ثياب بيض فاضعماي وشقا بطني ، فالتصا فيه شيئاً لا أدري ماهو ، فرجعنا إلى خيامنا . وقال لي أبوه : يا حليمة لقد خشيت أن يكون هذا الغلام قد أصيب ، فالحق به أهله قبل أن يظهر ذلك به .

قالت فاحتملناه ، فقدمنا به على أمه فقالت : ما أقدمك به يا ظئر^٢ وقد كنت حريصة عليه وعلى مكثه عندي ؟ فقلت : نعم لقد بلغ الله ما بيني وقضيت الذي علي ، وتحوت الأحداث عليه ، فادبته عليك كما تحب ، قالت وما هذا شاك فاصدقني حرك ، فلم تدعني حتى أخرته قالت اتخوفت عليه الشيطان^٣ قالت نعم ، قلت كلا ، والله ما للشيطان عليه من سبيل ، وإن لشيئاً ، أفلا احرك جبره ؟ قلت بلى ، قالت . رأيت حين حملت به أنه خرج مني نور أصاب لي قصور بصرى من أرض الشام ، ثم حملت به فوالله ما رأيت من حمل قط كان أحف ولا أيسر منه ، ووقع حين ولدته وأنه لو أصعب يده بالأرض رافع رأسه إلى السماء ، دعيه عنك وانطلقني راشدة .

ويقول ابن اسحق وحدثني ثور بن يزيد عن بعض أهل العلم ن نقرأ من أصحاب رسول الله قلوباً له . يا رسول الله احبرنا عن نفسك قال . نعم أنا دعوة إبراهيم ، وبشرى يحيى عيسى ورأت أمي حين حملت

(١) سحت الثمن والدم الموطوءة ، فأعرب ، عصه بعضى وحررك

(٢) أمير الظفر الدقة أي تعاطى عن ولد عمرها فتدبر عليه ثم أطعن حتى امرأة التي ترصع ولد عمرها .

بي أنه خرج منها نور اضاء لها قصور الشام ، استرضعت في بني سعد بن بكر ، فبينما انا مع اخ لي خلف بيوتنا نرعى بها لنا إذ أتاني رجلان عليهما ثياب بيض بطست من ذهب مملوءة ثلجاً فاخذاني فشقا بطني ، واستخرجا قايي فشقا ، فاستخرجا منه علقة سوداء فطرحاها ثم غسلا قلبي وبطني بذلك الثلج حتى انقياه ، ثم قال احدهما لصاحبه : زنه عشرة من أمته ، فوزنني بهم فوزنتهم ، ثم قال زنه عنة من أمته ، فوزنني بهم ، فوزنتهم ثم قال : زنه بالف من أمته ، فوزنني بهم فوزنتهم فقال : دعه عنك فوالله لو وزننته بأمة لوزنتها^(١) .

يقول ابن اسحق : ثم إن أبا طالب حرج في ركب تاجراً إلى الشام فلما تيمأ للرحيل وأجمع المسير صب^(٢) به رسول الله فيما يزعمون فرق له وقال : والله لأخرجن^(٣) به معي ولا يفارقني ولا أفارقه أبداً ، أو كما قال : فخرج به معه . فلما نزل الركب بصرى من أرض الشام وبها راهب يقال له بحيرى في صومعة له ، وكان إليه علم أهل الصراينة ، ولم يزل في تلك الصومعة منذ قط راهب إليه يصير علمهم عن كتاب فيها وفيما يزعمون ، يتوارثونه كباراً عن كبار ، فلما نزلوا ذلك العام ببخيري ، وكانوا كثيراً ما يرون به قبل ذلك فلا يكلمهم ولا يعرض لهم ، حتى كان ذلك العام ، يزعمون أنه رأى رسول الله وهو في صومعته في الركب حين أقبلوا وغمامة تظله من بين القوم قال : ثم أقبلوا فنزلوا في ظل شجرة قريباً منه ،

(١) سيرة النبي . دار الريان . بيروت ص : ٦٢ - ٦٦

(٢) كلف به .

فنظر إلى الغمامة حين أطلت الشجرة ونهصرت "أغصان الشجرة على رسول الله حتى استظل تحتها ، فما رأى ذلك بحيرى نزل من صومعته ثم أرسل اليهم فقال : أني قد صنعت لكم طعاماً يا معشر قريش ، فإنا أحب أن تحضروا كلكم صغيركم وكبيركم ، عندكم وحركم ، قال له رجل منهم : والله يا بحيرى إن لك لشأنا اليوم ، ما كنت تصنع هذا بما وقد كسا غريبك كثيراً ؟ فإشالك اليوم ؟ قال له بحيرى : صدقت ، قد كان ما تقول ، ولكنكم ضيف ، وقد أحببت أن أكرمكم وأصنع لكم طعاماً فتأكلوا منه كلكم ، واجتمعوا إليه وتحلف رسول الله من بين القوم ، لحدائة سنه ، في رحال القوم تحت الشجرة ، فلما نظر بحيرى في القوم ولم ير الصفة التي يعرف بها ويحدد عنده قال : يا معشر قريش ، لا يتخلص أحد منكم عن طعامي ، قالوا له : يا بحيرى ، ما نخلف عنك أحد ينبغي له أن يأتيك إلا غلام وهو أحدث القوم سنأ فتحلف في رحالهم ، فقال لا تفعلوا أدعوه فليحضر هذا الطعام معكم ، قل ، فقال رجل من قريش مع القوم . واللات والعزى إن كان اللؤم بنا أن يتحلف ابن عبد الله بن عبد المطلب عن طعام من بيتنا ثم قام إليه فاحتضنه ، وأجلسه مع القوم ، فلما رآه بحيرى جعل يلحظه لحظاً شديداً وينظر إلى أشياء من حسده ، وقد كان يجدها عنده من صمته حتى إذا فرغ القوم من طعامهم وتفرقوا قام إليه بحيرى فقال له : يا غلام أسالك بحق اللات والعزى إلا ما أخبرتني عما أسالك عنه ، وما قال بحيرى له ذلك لأنه سمع قومه يحلفون بهما . فزعوا

أن رسول الله قل: لاتسألني باللات والعزى شيئاً، فوالله ما انغضت شيئاً قط بغصها فقال بحيرى فبالله إلا ما أخبرتني عما أسالك عنه، فقال له . سلمي عما يدالك، فجعل يسأله عن أشياء من حاله، من نومه، وهيئته، وأموره فجعل رسول الله يخبره، فيوافق ذلك ما عند بحيرى من صفته، ثم نظر إلى ظهره فرأى حاتم النبوة بين كتفيه على موضع من صفته التي عنده (قال ابن هشام . وكان مثل اثر المحجم^(١)) .

فلما فرغ أقبل على عمه أبي طالب فقال له: ما هذا الغلام منك؟ قال . إني، قال له بحيرى: ما هو بأك، وما ينبغي هذا الغلام أن يكون أبوه حياً، قال فإنه أس أخى، قل . فما فعل أبوه؟ قال: مات وأمه حبلى به، قال: صدقت فارجع بابن أخيك إلى بلده، واحذر عاياه يهود، فوالله لئن رأوه وعرفوا منه ما عرفت ليبلغن شراً، فإنه كائن لابن أخيك هذا شأن عظيم فأسرع به إلى بلاده، فخرج به عمه أبو طالب سريعا حتى أقدمه مكة حين فرغ من تجارتهم بالشام^(٢) .

(١) لا يحجم بها

(٢) سيرة النبي ص ٦٩١ - ٧١

٣- زواج محمد من خديجة

زواج محمد من خديجة بنت خويلد بن سعد مرحلة فاصلة في القسم الأول من حياة محمد . تحدثنا الرواية أن خديجة سمعت عن امانة محمد وحلقه السامي وأنه موضع الثقة . إستخدمته كوكيل عنها في قافلة إلى سورية . وكانت قد تزوجت مرتين - وكان زوجها الثاني من مخزوم، وكانت تتاحر لحسابها الخاص، ولقد بلغ من رضى خديجة وتأثرها بشخصية محمد أنها عرضت عليه الزواج فرضي . ويقال إنها كانت آشد في الأربعين من عمرها ومحمد في العشرين .

وربما كان عمر خديجة فيه شيء من المبالغة . وتذكر المصادر أسماء الأولاد السبعة الذين أحبتهم من محمد : القاسم ، رقيه ، زينب ، أم كلثوم ، فاطمة ، عبد الله (الطيب) الطاهر ، وتوفى المذكور هي طفولتهم^(١) .

ولو فرصنا أنهم ولدوا بعد ولد في كل سنة فتكون خديجة في الثامنة والأربعين من عمرها عند ولادة الأخير ، وليس هذا مستحيلا ولكنه غريب يثير التعليق وهو من الامور القليلة لأن تصح فيما بعد معجزة . ولكنا لا نعثر على أي تعليق بهذا الصدد في كل صفحات ابن هشام وابن سعد والطبري .

(١) ابن سعد ج ١٠١ - ١٠٤ ج ٢ ص ١٢١ . حيث يذكر ان الطاهر هو اسم اعد الله .

خطا محمد ، بذلك ، في نظر المجتمع المكي أولى خطواته لارتقاء سلم النجاح - وربما لم تكن خديجة بهذا الثراء الذي نسمع عنه - غير أن محمداً أصبح يملك رأسمالاً كافياً ليشترك نوعاً ما بالأعمال التجارية . وإذا كنا لا نعرف ما إذا كان قد رحل إلى سورية فإن هذا لا يعني أنه لم يرحل ويمكن أن يكون قد كلف رجالاً له بالإشراف على أعماله .

ونستطيع الافتراض أيضاً أنه قد أسعد من دائرة التجار والأعمال التي تدر الأرباح الطائلة . ولكن يستغرب ذلك لأنه استطاع تزويج ابنته زينب من أحد أفراد قبيلة عبد شمس وهو أسح خديجة وكان له دور مهم في التجارة كما أن خطوبة ابنتين من بيته لولدين لأبي لهب ، الذي ربما كان مشهوراً بأنه رحل المستقل في بني هاشم ، يشير إلى أن محمداً كان هو أيضاً ينظر إليه على أنه أحد شباب القبيلة الذين سوف يبتسم لهم المستقبل .

لن نتطرق من تاجرة مكية في القرن السادس أن لا تهتم بالمسائل المادية ، غير أن كل شيء يحملنا على الافتراض أن خديجة قدرت في محمد كفاءاته الروحية وهي تجعلنا نشعر بأنها قامت بدور مهم في الأوقات الصعبة من حياته وذلك بتشجيعه على المواظبة في طريقه كسي كما أن خديجة كانت ابنة عم رحل يدعى ورقه بن نوفل بن أسد وهو رحل متدين اعتنق أخيراً المسيحية^(١) .

(١) راجع الملحق ج .

ولاشك ان خديجة قد وقعت تحت تأثيره ويمكن ان يكون محمد قد اخذ شيئاً من حماسه وآرائه.

كانت السنوات التي تلت زواجه سنوات اعداد لعمله في المستقبل . ولم يحفظ لنا شيء عنها يسمح لنا باعادة تكوين مراحل هذا الاستعداد . وأفضل ما تفعل هو ان تقوم سمص الاستنتاجات مما وصلنا فيها بعد . كهنه الآيات من سورة الصحن (٩٣ و ٨٠٦) التي يبدو أنها ترجع لتجارب محمد الاولى .

« ألم يحذك يقيماً فأوى ، ووجدك ضالاً فهدى ، ووجدك هائلاً فأغنى » .

يمكن ان نستنتج من هذه الآيات أن احدى مراحل تفتحها كانت إدراكه ان يد الله قد أخذت بيده بالرغم من مصائب الدهر . ومنعرف بعض الاشارات إلى هذه السنوات الغامضة فيها بعد

٤ - رسالة النبي

أ - رواية الزهري

تقول الروايات إن الله دعا محمداً لأداء رسالة النبوة في الأربعين من عمره . وأخذ يتلقى الوحي من الله وأفضل تقطه للانداء هي رواية الزهري مصحوبة بشروح نفس المؤرخ عن فترة انقطاع الوحي . وهذه الرواية ليست متصلة كرواية ابن هشام بل هي تجمع مقاطع وصلت إلى

علم الزهري ، والنص كما وصل إلينا لا يحتوي على تقسيات . وقد أدخلنا
بعض التقسيات هنا للتسهيل ، وهي تظهر في نص الزهري عند تغير
الراوي .

(أ) سمعت النعمان بن راشد يحدث عن الزهري عن عروة
عن عائشة أنها قالت كان أول ما ابتدئ به رسول الله
(صلعم) من الوحي الرؤيا الصادقة ، كانت تحيى مثل
فلق الصبح .

(ب) ثم حبب إليه الخلاء فكان بغار حراء يتحنث فيه الليالي
ذوات العدد قبل أن يرجع إلى أهله ، ثم يرجع إلى أهله فيتزود لثلاثها حتى
فيجاء الحق فأتاه فقال : يا محمد أنت رسول الله .

(ج) قال رسول الله ﷺ فحثوت لركعتي وأنا قائم ثم زحفت
ترجف بوادي ثم دخلت على خديجة فقلت رملوني ، رملوني حتى ذهب
عني الروع ، ثم أتاني فقال يا محمد أنت رسول الله .

(د) قال فلقد هممت أن أطرح نفسي من حلق جبل ،
فتبدي لي حين هممت بذلك فقال يا محمد أنا حبريل وأنت
رسول الله .

(هـ) ثم قال : اقرأ ، وقلت . ما اقرأ ؟ قال : فاخذي ففتني ثلاث
مرات حتى بلغ مني الجهد ثم قال . اقرأ باسم ربك الذي
خلق ، فقرأت .

(و) فاتيت خديجة فقلت : لقد اشفقت على نفسي فاخبرتها بحري .
فقال أبشر فوالله لا يخزيك الله أبدا ، ووالله أنك لتصل الرحم

وتصدق الحدث وتؤدي الأمانة وتحمل الكل وتقري الصيف وتعين على نوائب الحق : ثم انطلقت بي إلى ورقه بن نوفل بن أسد . قالت : إسمع من ابن أخيك ، فسألي وحبرته خبري فقال : هذا الناموس الذي نزل على موسى بن عمران ، ليتني فيها جذع ، ليتني اكون حيا حين يخرجك قومك قلت . امحرحي هم ؟ قال . نعم ، انه لم يحيي رجلا قط ، عما حثت به الاعداء ولئن ادركني يومك انصرك نصراً مؤزراً .

(ز) ثم كان أول ما نزل علي من القرآن بعد « اقرأ » ن والقلم وما يسطرون ما امت بسعة ربك يحنون ، وان لك لأحرا غير ممنون وأنت لعل خلق عظيم ، فمنصر ويصرون ، و « يا أيها المدثر قم فأنذر » الصبح والليل إذا سجي ، (الطبري ج ٢ ص ٢٩٨ - ٩٠٩ دار المعارف ١٩٦١) .

(ح) عن الرهري قال فتر الوحي عن رسول الله (صلعم) فترة فحزن حزناً شديداً جعل يغدو إلى رؤوس شواحق الجبال ليتردى منها فكلما أومى بדרوة جبل ، تبدي له جبرئيل فيقول انك نبي الله فيسكن لذلك جأشه وترجع إليه نعمة .

(ط) فكان النبي (صلعم) يحدث عن ذلك قال . فبينما انا أمشي يوماً إذ رأيت الملك الذي كان يأتي بي بحراء على كرسي بين السماء والأرض فحسنت منه رعباً فرجعت إلى حديجة فقلت . « زملوني » .

(ي) فزملناه - أي دثرناه - فأنزل الله عز وجل : « يا أيها المدثر قم فأنذر وربك فكبر وثيابك فطهر » .

(ق) قال الزهري فكان أول شيء أنزل عليه «اقرأ باسم ربك الذي خلق حق بلغ ما لم يعلم» (نفس المرجع ص ٢٠٥ - ٢٠٦).

ويروي الزهري ، ويعرف باسم ابن شهاب أيضاً رواية أخرى : «ان جابر بن عبد الله الأنصاري قال : قال رسول الله (صلمه) وهو يحدث عن فترة الوحي : بينما أنا أمشي سمعت صوتاً من السماء فرفعت رأسي فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض» (نفس المرجع ص ٢٠٦).

تتحاشى هذه الرواية تغير الراوي من (ي) إلى (ق) بقوله «دثروني». وهذا مهم لأنه طبع ميم للحديث المروي عن جابر والقائل بأن سورة المدثر (٧٤) أول الوحي^(١).

ولرأى كانت المقاطع من (أ) إلى (ح) متتابعة عند الزهري ، ولكنها ليست جميعها مروية عن عائشة. ولكن قطع ابن اسحق لرواية عائشة بعد المقطع الأول في (ب) منه تمصيل ابن اسحق لروايات أخرى يدل على انقطاع المصدر بالضرورة عند هذه النقطة. ولي نفوز بشيء إذا ناقشنا الأسناد. ولهذا اقترح اعتبار شهادة المقاطع الداخلية، ودراسة ما يمكن تسميته «معالم» الروايات المختلفة.

(١) الطبري ، تاريخ ١١٤٧ وما يتبعه .

ب - روى محمد

لا غلك أي دليل قطع للشك في العكرة الأساسية للمقطع (أ) وهي أن دعوة محمد بدأت « برؤيا حقيقية » وهذا يختلف كلياً عن الاحلام . كما نحد « الرؤى » في المقطع (ب) والمقطع (ي) إذا وضعنا جانباً ظهور جبرائيل في (د) و (ط) .

ويؤيد نصر المقطع (أ) ما نعلم من سورة النجم ، ولكنه مشتق بصورة مستقلة عن ملاحظات محمد . ويذكر لنا القرآن رؤيتين : والنجم إذا هوى .. ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى ، علمه شديد القوى ، ذو مرة فاستوى ، وهو بالافق الأعلى ، ثم دنا فتدلى ، فكان قاب قوسين أو أدنى ، فأوحى إلى عبده ما أوحى ، ما كذب الفؤاد ما رأى ، افتارونه على ما يرى ، ولقد رآه نزلة أخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها حنة المأوى ، إذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى آيات ربه الكبرى (١٨ - ١ / ٥٣) .

تفسير المسلمين لهذه الآيات يهيء للاعتقاد بأنها تتحدث عن رؤيا جبرائيل ولكن هناك أسباب تحملنا على الاعتقاد بأن محمداً قد فسرهما على أنها رؤيا الله نفسه ، ونحن لا نجد أي ذكر لجبرائيل في القرآن حتى في الفترة المدنية ، وإن الكلمات في (١٠ / ٥) يجب أن تعني « عبد الله » كما يعترف به المسلمون ولكن هذا يجعل الجملة غير مستقيمة إلا إذا كان الله فيها الفاعل الصمي للأفعال . والجملة في نهاية المقطع (ب) « حتى مجاه الحق فقال » لها نفس القيمة لأن « الحق » وسيلة للإشارة إلى الله :

ويمكن تفسير المقطع (ج) بنفس الطريقة ، لأن النص هو : ثم اتاني فقال
 « وكذلك بعض الروايات المتعلقة بسورة المدثر عن جابر تقول عن
 محمد : « سمعت صوتاً يناديني ، فتلفت حولي فلم أر أحداً فرفعت رأسي
 فראيته هناك جالماً » على عرش^(١) .

وربما كان ذلك تفسير محمد نفسه ، ولكننا لا نستطيع الادعاء بأنه اتبع
 ذلك دائماً لأنه على عكس (١٠٣/٦) « لا تذكره الانصار » . وإذا كانت
 سورة البجم يمكن ان تفسر بهذا الشكل ، فإنها يمكن تفسيرها بشكل آخر ،
 ولا شك ان القول : « لقد رأى من آيات ربه الكرى » لا يعني رؤيا الله .
 ولكن يبدو أنه يمكن تفسير ذلك بمعنى ان ماراه محمد كان آية أو رمزاً
 لجلالة الله والآية (١١) « مراع النصر وما طفى » (وراء اضيفت فيها
 بعد^(٢)) توحى تتطور لاحق لهذه الطريقة ، أي حيث كانت الانظار ترى
 الآية أو الرمز ، كان القلب يدرك الشيء الذي يمر إليه .

ولو ان محمداً فسر ، في الاصل ، الرؤيا على أنها رؤيا مبشرة لله فإن
 هذا يعني إذن أنه لم يخطئ في الشيء الاساسي ، وان كان تفسيره لم يكن
 صحيحاً تماماً ، وربما كان يجب تفسير الآية هكذا . لم يخطئ القلب فيما
 رآه هو كائنات ، وهذه الطريقة ، يمكن تجنب جعلها رؤيا حبرائيل ،

(١) البخاري ، ١٦٥٠ ، ٧٤١ ح ١٠ ، كذلك الطبري ، تاريخ ، ١١٥٣ ، ذكره ر . ب .
 دعوة محمد ، في ١٢١٧ ، ١٢٤ ، ١٩٣ من ١٢ - ١٩ ، كذلك تولد ، وشمال ، ١٠ ، ١٢٣ ،
 وأخرى ، محمد من ٣٩ .
 (٢) بل : تفسير الكراث .

كما تتجسب وجهة نظر عمر سنة من يقولون بأن محمد
لم ير الله .

وليس لتفسير الرؤيا لشككي ، في سيرة محمد ، الأهمية التي يحدها
بالنسبة لنموه الديني . وسنحدث عن ذلك حين نعود لتجديده عن
' أنت رسول لله ' .

ويدعى كارل اهرنس ' الرسول تكريم ' في ٨٧ / ١٩
كان في الأصل يعني ' روح ' . وكر في رأييد ذلك الأسباب التالية
لا يحدد كراً لخرائير في اسور ملكية من عود ذكر ' للملائكة ' . تقول
للملائكة والروح في ٤١٩٧ . راجع أيضاً ٢٦١ ١٩٣ . وكر
به روح الامس .

وهذا يتفق مع لصوره التي نرى حدها

ج - رؤيا حراء ، التحنث

' أن زيارة محمد لحراء ، وهو جبر قريب من مكة ، بصحة عائلته
أو بدونها ، ليست مستحيلة ، ويمكن أن يكون ذلك للفرار من اوب
المدينة خلال فصل الصيف للذين لا يستطيعون التوجه إلى الطائف ،
ويمكن لتأثير ليهدي المسحي ولا سيما مثل ارضه . أو حرية شخصية
محمد أن يكون . وهذا في حجة للحجوة والرعدة فيها

(١) راجع حديث عائشة ، بخاري ، ١٠٦٥ - ٥٣

وليس المعنى 'الدقيق والمشتق' للتحث ، واصحاً وإن كنا ،
 بصورة بسيطة ، نصدق بعض طقوس العبادة ولربما كانت أفضل فرصة
 هي فرصة هـ 'هرشعلد' بالاعتماد على اللفظ العربي 'المحسوث' ،
tehinnoth ، أو 'تحث' ، *tehinnoth* الذي يعني 'صلاة لله' .
 ويمكن لهذا المعنى أن يكون قد تأثر بأحد العرب . حيث تعني نقص
 لنفسه وجهه ، أو العجز عن تصدده ، كما تعني 'نقص' 'الخطيئة' ،
 والتحنث يعني 'القيام بعمل مقرر من حضرة' 'وحرية' ، و 'مستعمل'
 'المتحنت' هـ ، كما كان دليلاً على 'مدة فته' 'بمست'
 صحبة

و ، انقطع أن تم هذا العرض مؤخره ، سق الدعوة وأول ما
 نزل من الوحي ، ولا بد أن محمداً قد عرف مذهب بعض مشاغل
 لاهوته ولدينية في مكة ولاشك أن وضعه كينتم قد أصعب على التقى
 الناس في مجتمع ، وربما كانت أفكاره من وجهة النظر الدسة ترجع إلى
 التوحيد القامض الذي نلاحظه عند المكين المتقين ، ولكن يضاف إلى ذلك
 أنه ولاشك فكر بعض الإصلاح في مكة ، وكان كل ما يحيط به يساعد
 على أن يوحى إليه بأن هذا الإصلاح يجب أن يكون أولاً إصلاحاً دسماً .
 ولهذا ترى محمداً يصو إلى الخلوة للتفكير في الأمور الإلهية والقيام ببعض
 العبادات ، وربما كان ذلك للتكبر عن الخطايا ، وربما سبق هذه 'العزلة'

(١) بحث جديده في تأليف القرآن وتفسيره . لـ ٢٠١٩ ص ١٠

(٢) قول ناسر حوسات ، ج ١ ص ١٢٢ ، رقم ٢

بعض التجارب الدينية ، ولكننا لا نعرف عنها شيئاً . وتوحي الروايات
 بان الرؤيا حدثت أثناء العزلة ولكن تواريخ مختلف حواشي دعوة محمد
 غير أكيدة تارة تقول بان الرؤيا كانت غير منظرة ، وتارة يبدو أن
 حديجة كانت قريبة منها

د - أنت رسول الله .

تكرر هذه الكلمات أربع مرار في مدح "رد" وب ، ح ، د ،
 ط ، في انتظمين الأخبار بر تحدث "ب" في "دو" "خو" وفي شيء
 "هو" وتختلف المساء في منقطع لأولية ومن ثم أولاً يمكن هذه
 الروايات الأربع أن تكون له علاقة بحديث حواشي حيث من
 ترويه "

سادكر حمر تين لا يستحق تشبه في الله ، لأن لا أحد هذا تذكر
 كثيراً في القرآن وتبدو الوقائع ، لأول وهمة ، على نوعين على الأقل
 بعض ب مع النصائح يكرر أن يصور الدعوة إلى النبوة ،
 "د" و "ط" يبدو أن كفاكيد مد مع السعي تصميمه ورأيه قلقه
 وإذا كان النصائح يرجع للدعوة الأولى فهي علاقته برؤيا ؟
 أن وصف الرؤيا الأولى في سورة "الحجم" يأتي في منقطع يرد على بعض
 الاعتراضات التي أثارها المبكرون حول حقيقة الوحي الذي يزل على محمد
 ولا شك أن محمداً كان قد أعس هذا الوحي مرة أو أكثر وحدث الرؤيا
 في هذا النص يدل على أن لها علاقة بالوحي . وليس هناك ما يدل على أن

سماع انقطاع كـ . من حيث الرؤيا . وفي الحقيقة لو أن أكثر من هذين
 المقطعين كان موضع التساؤل لاصح ذلك مستحيلا . ويبدو أن النتيجة
 العملية للرؤيا هي شيء أكثر شمولاً كشهوراً من هذه المقاطع هي رسائل
 من عند الله . وقد كان على محمد أن يعلم أنه ليس ، وهذا يفترض أن
 محمداً كان قد نزل عليه الوحي سابقاً ، ولكنه لم يكن وثقاً من طبيعة
 الوحي الذي ينزل عليه ، وقد أخبر الآن أو أنه تلقى تأكيداً بصدده ،
 ويمكن أن تكون الرؤيا ، من ناحية ثانية ، دعوة بطلب الوحي . كما
 يمكن أن يكون محمداً قد عرف شيئاً ما عن الوحي من الخطة لأثارته -
 والأفقر من الآخر هو الأقرب . ويجب أن نلاحظ أيضاً هذا أن ما
 كان الوحي به من أمثلة ، لم يكن له الذي يسر عليه . ومعنى الرؤيا ،
 في هذه الحالة ، معنى عام . يتفق تماماً مع النص . ويمكن أن تكون
 كلمات رسول الله ، صريحاً جداً كما يمكن أن لا تكون تعبيراً خيالياً
 بل تعبيراً فكرياً ، في به لم يسمع ولم يحس ، بل به سمع ، إذ أن
 هذان اللفظان كانا يعبران عن رسالة وصلته برسول كملت قصورة
 اللفظين لاجله للرؤيا

هل يمكن لغامرة من هذا النوع أن تتكرر ؟

ليس هذا مستحيلاً ، بل ، ويضمن جمع الرؤيا في سورة النجم
 بعض أشبه في محتواها . ولا عجب من ناحية ثانية ، أن ذكر الوحي في
 وصف الرسول الثاني ، ومن لمعني عليه عادة لنا عند إشارة إلى الخفة

ولا تساعدنا المقاطع ح ١ واد و ط أي شكل . وليس المقطعون
الأحمران بدءاً للمحمد أكثر منها تأكيداً وتذكيراً بالبدء الأول ومن
الطبيعي الافتراض أن محمداً قد يذكر رؤود الأولى في ساعات أشعثاء
ورعاً سورة البقرة في - عة الشدة فبذلك لتدخل ح ١
ومها كانت أوقفت بعد ذكر رب من هذا النوع، فإنه ليس له أهمية
التجربة الأصلية

٨ - « إقرأ »

نص من لرويه أمية بن سفيان في سورة النجم ٩٦ عدة أشكال
ويظهر هذه الأشكال من خلال خطه هـ المهرى ويحذف
قول محمد « ما اقرأ » في رده على قول الملك « اقرأ » ب « لا أستطيع
القرء » أو « أتلاوة » . نصح - ذلك من وجه - روية بقول « ما
أنا بقارئ » وفي « ما يقرأ » هـ . « ما قرأ » هـ . « ما قرأ » هـ .
حيث النصير الثاني لا يمكن أن يعنى « لا » مدلولاً هـ . هو فعلى
الطبيعي بقوله « ما اقرأ » ، ويبدو من المؤكد ، وتقرينة ، أن مفسر من
المفسرين لاحقين حسب معنى الطبيعي هذه الكتب ليحددوا اسماء
للعقيدة التي تريد أن محمداً لا يمكن يعرف الكتب ، وهذا عنصر رئيسي
للتبليغ على طبيعة عرب المعجزة ، ومحتوي روية عبد الله بن شداد في

بمفسر الطبري مفرص ، إذا كان النص صحيحاً ، ن * ما * معنى * ماذا *
لأنها مسبوقة بالواو

ن كلمتي * قرأ * و * قرآن * هما من الكلمات الخيفية التي ادخلتها
المسحجية إلى شبه الخزيرة العربية وتعني قرأ مثلاً نصوصاً مقدسة ، بينما
* قرآن * هي * كربتانا * السوربة استعملت للدلالة على * القراءة *
و درس من الكلمات المقدسة " وبينما اصبح معنى اللفظ الثاني
* قرأ * فإن له في هذه السورة ، كما يبدو ، معنى * تلا عن ظهر قلب *
أي من الذكرة التي وصفه بصورة خارقة . علا من كان على محمد أن
ينلو ، وفي دة مسامة " لا نخدم دة واصحة لهذه المسألة عند انقدم *
وانتفسير النصيحي ان محمداً كان عليه أن يتلو ما يسمع ذلك كحرم من
عبادة الله الشكينة . وهذا يتفق مع استعمال الكلمة في اللغة السريانية وأن
اسمهم يسمون تلاوة سورة أو عدة سور في صلاتهم * قرء * كما يجب
أن نلاحظ في رواية عبد الله بن * دالمشار إليهم * انه ، الجواب
على السؤال : ما اقر * ، لنس ، * اقرأ باسم من * بل * باسم من * .
فهل كان ذلك بداية ل * بسم الله * .

وليس هناك من عارض معنى على . أي فقه الإسلام القائل * هذه
السورة هي أول ما أوحى من لقرآن . ولا يعارض أي مقطع آخر قول
سورة تعلق " فالام بالعدة هو أول ما يمكن انتظار صدوره بالاسم
محمدي رسالة القرآن الرئيسية " وكلمة * اقرأ * موجهة إلى محمد

(١) ن ، أصول ٩٠ و ٩١ ، بولندي شفال ، ح ١٠٠ ، ١٠١

(٢) نفس المرجع ٧٨

(٣) راجع الفصل الثالث .

بمعهده، وإن لم يكن صعباً جعلها موجهة إلى اتساعه، لأن فكرة الاساع لم ترد على فكره ساعة الوحي، أي أنها ترجع إلى فترة سابقة على الفترة التي بدأ فيها مدعوة الآخرين، وليس من المستبعد، طبعاً، أن محمد كان قد تلقى دعوات أخرى لم يعتبرها جزءاً من القرآن محمد مثلاً على ذلك في الكلمات «أنت رسول الله».

و- سورة المدثر، الفترة .

هناك رواية عن حارث بن عبد الله الاصاري تقول إن آيات في مقدمة سورة «المدثر» هي أول مرار من الوحي وهي الآيات التي تقول «قم فأبذر» وتبدو كما مر للعمر كشيء أو رسول، ولكنها لا يمكن أن تكون «أول مرار» الوحي لا إذا كان محمد قد هض مدعونه العامة دون أية فترة في الاعداد، ثم إذا كان هناك، على العكس، فترة اعداد مرار «الوحي» من هذه الكلمات لا يمكن أن تكون أول الوحي. وقد رأيت أن «اقرأ» لا تتضمن بالضرورة رسالة عامة وستقرأ هذه الرواية بالرغم من الرأى عدم مثل رأيت أن الوحي هو سورة «العلو» وحي بأنها تتضمن شيئاً من خفية ولا قرب أن تكون سعيماً عن بداية دعوته للناس.

وفي الروايات أدلة قوية على التعبير بين الرسالة العامة والرسالة خاصة يقول ابن أسحق «ثم بين الله أمر رسوله أن يصعد عما جاء منه، وإن ينادى الناس بأمره، وكان بين ما أخفى رسول الله أمره

واستقر به إلى أن امره الله تعالى بظهور دينه ثلاث سنين
من مبعثه^(١)

وسمع في مكان آخر أنه قبل السنوات العشر في مكة حين نزل
الوحي على محمد بواسطة جبرئيل، مضت ثلاث سنين كان الوحي ينزل
فيها على يد سراويل^(٢) وتوصف بديعة هذه السنوات بأنها كانت
فترة محبي السوء، كما توصف نهاية السنوات العشر على ٣ فترة محبي
الرسالة^(٣)

ويستطيع القارئ أن ينظر إلى الاجماع الواسع وامكان الحدوث ،
بوجود اختلاف بين هذين المرحلتين في نشاط محمد و السورين
مذكورة عادة صحيحة ، حيث طبيعة هذا لاختلاف فهو صعب
لأنهم ، يقولون بأن المسلمين الاول عسقوا لاسلام في
الفترة الاولى

ثم تعقدت القضية بسبب الفترة أو انقطاع الوحي كآرائنا في (ط) .
وإن قال قائل رضي ج و ي اوضح أن هري برواية حار مع رواية
حار على أن جبي من كثير يظهر بوضوح ر أن هري بدخول الفترة
ليحمل هذه "رواية" مع الرأي القائل بأن سورة العلق هي أول
مسار من لوحى ، وبلا حظ دليلا حار على الفترة ومن معق يحملها

(١) حري تاريخ ١٢٤٨ وما بعدها (٤) من المرجع ١١٥٣

(٢) كاشاني، حوليات ج ١١٨٠١ ٢٠ (٥) ابن هشام ١٥٠

(٣) طبري ١١٥٥٠ وما بعدها

في نزول سورة الصحرى وتحرية مثل هذه ممكنة جداً ولكن
 يستبعد ان تكون قد استمرت ثلاث سنوات وري كان ذلك بسبب
 خضه يسير وليس فترة الرسالة الخاصة بنوحى لنا هذه الاعتبارات
 انه ربما حدث انقطاع في التحريسة الدينية عند محمد وقول
 ابرهري انه وقع مباشرة بل بداية تبليغ الرسالة يمكن

معنى كلمة "مدرسة" عدة "متلفع بدثار" أو "دثار" فإذا كان ذلك
 صحيحاً فإن له علاقة بتلقى الوحي ، وذلك إما بتسهيل نزول الوحي
 أو بحماية الجسد الإنساني من خطر الرؤيا الإلهية ، وهناك ، من
 ناحية ثانية ، بعض الكلمات تشبه توحى بمفكرة التحمي وتطلق على
 لشخص الغفور وهذا همه هما إذا كانت الأسباب التي دعت
 إليه ثلاثة اذ يرجع إلى ، لم يكن سوى شخص لاهية له

لصوره التي تدور ، د جمعاً هذه التفاصيل هي البالية . مر - على
 دعوة محمد كسي فترة عدد خلال ثلاث سنوات فأخذ تلقى الوحي
 وسمع في الروايات الخاصة بسراويل محمد ، كان يسمع صوته دون
 أن يرى وجهه .

ويمكن أن يكون الجزء الأول من سورة الملق وسورة الصحرى من
 نزول محمد ، ربما يترك بعض الآيات ذات الطابع الشخصي فلم
 يعتبرها محمد جزءاً من القرآن ، وفي نهاية هذه السنوات الثلاث
 حامت الفترة

بعد حدث لاقتل من دعوة الخاصة إلى الدعوة العامة في الوقت

(١) تولد في شبالي ج ١٨٧٠١ وظهرت Resia ١٩٢٥ رقم ٢٢

الطبيعي هؤلاء المفسرين اللاحقين أن يفسروا "المزمل" على هذه الصورة
لأن الخوف أمام الابدان الإلهي كان منتشرًا وكان على محمد أن يشعر به
هذا كل ما يمكننا قوله.

ويمكن مقارنة مشاعر الخوف مع أنبياء العهد القديم وحياة القديسين
المسيحيين ألم تكتب القديسة تريزا دي أفيلا تقول

"كانت الكلمات، وما لها من قيمة وما تحمله من تأكيد، تدفع الروح
أبداً صادرة عن الله. ولقد ولى هذا الرمز الآن واستيقظ الشك يحمل
على التساؤل عما إذا كانت الحمل تأتي من الشيطان أو من الجبال
وبن كان السمع لها لا يشعر بأي شك حول صحتها التي يود الموت
في سبيلها"

ومن الصعب، مع ذلك، أن نساو أفكار الانتحار لمحمد، إلا إذا
كان قد صرح بوضوح بما عمله من ذلك وفي هذا تحاور لتفسير سورة
الضحى "غير أن فكرة حطاط عصي، على العكس، تتفق مع
الشواهد المتعلقة "بالفترة". وهذا يمدنا، بدن، بمعلومات حقيقية
عن محمد

ط - تشجيع خديجة ورؤيته

لا شيء، يحمل على رفض الخبر الذي يروي كيف أن خديجة طمأت

Interior Castle, Sixthe Mansion 12. 12 cité d'après Poulain Graces
of Interior Prayer 1304 SV

محمدًا ومن لديهي أنه كان يفتقر إلى الثقة بنفسه في هذه الفترة ،
وكان من الصعب عليه أن يخترع ذلك وإن كان سبب الاستنتاج
وانتجail بعض التصديلات لي نذل على ذلك .

وتشجيع ورقة مهم وليس هناك من سبب لاشك في صحة الجملة
بصد اسموس واستعمل لاسط ، الذي لا يرد في القرآن ، بدلا من لفظ
« التوراة » القرآن دليل على صحة القول .

وأما بقية القصة ، من ناحية ثانية ، فهي تشعر بمحاولة تفسير
السبب الذي من أجله لم يصح ورقة مسلمانا وسبب آخر مشابه ، فإن
النص الذي يحمله محمد وورقه الفصل من النص " أن يحملها لا يلتقيان .
وهناك بعض الروايات التي جعل موته بعد سنين أو ثلاث على قيام
محمد برسالة وبهضمها يجعله بعد أربع سنوات "

مترجمة " موسى " عدة مشتقة من كلمة " موسى " Nomos
اليهودية ، هي تعني إذن " الشريعة " أو " الكتب المقدسة " .

وهذه تسمى دائما مع ذكر موسى وقد أبدى ورقة ملاحظة بعد أن
أحمد محمد يسمى الوحي وهي تعني أن ما سأل عن محمد مماثل لكتب
اليهود والمسيحيين المسماة " محمد " سمع ما يوهبه بأنه مؤسس " مة
ومتفرع ه ، ورد كان محمد ، يبدو ، متروك " بضمه ، فإن هذا
التشجيع بأقامة بناء ضخم على خرابه يرسى " كسر أهمية
لتطوره الداخلي .

(١) كاتبي ، حوليات ج ١ ص ٢٢٨ و ٢٢٩

١٠٠٠ ص المرجع ص ٢٢٢ ورقة ١

ويعتبر صد صدونه صغيرة. في يتعلق بالتواريخ فكذلك التي تحم
أول ما نزل من الوحي * عم بالغه ، عم ، إلا من ما لا يعلم ، هي من
الوحي الذي بق ، ويعبر المسموع قول الله تعالى « علم استعمال
القلم » وليس هذا من فائدة يد أن محمد لا يعرف القراءة والكتابة ،
وسدو ورقة من بين الذين حصل لهم محمد لسبب معرفته بكتب
المسيحية أنه « لا شئ » ، ولا شئ أن ينقطع القرآني ، حين رده محمد ،
قد ذكره ، ما هو مدين به ورقة .

ومن المعرى أن يفكر بأن هذا كان يتجه لملاحظة ورقة يصدر
الناموس ، ولكن هذا ينطرب وحاً سابقة على مقطع * قول ، لفدي
تلك الملاحظة . وهذا من لفصل الاعراض بأن محمد * قال قد عقد
صلاص مستمرة ، ورقة مسدوت مسكر وتعد شدة شدة . وقد
تأثرت النعم الإسلامية اللاحقة كذا . فكل ورقة ، هذا ما يعود
بأن طرح مشكلة العلاقة بين الوحي الذي يزرع محمد . والوحي
الذي له *

ق - الخلاصة .

يوجد كثير من عدم الاطمئنان حول الظروف التي صاحب دعوة
محمد ومن الممكن إذا محصنا هذه الرويات وننتهي إلى رسم صورة
عامة جديدة بالثقة ، وإن كانت محتملة الله صين ولا سيما التواريخ
عبر أكيدة .

(١١) ابن هشام ١٤٣

* هذا رأي شخص المؤلف لا يكرهه طبع المعر

ل - صورة الوعي النبوي عند محمد ،

مدان فام كرليل بدراسة عن محمد في كتابه ' الأنطال وعدة
الطبل ، أدرك الغرب أن هناك أساساً وجيهة للاقتناع
بصدق محمد .

إدراك عريته في تحمل الاضطهاد من أجل عقيدته ، وخلق له في
الرجال بين منواله ، وكلهم مثله القائد ، وأخيراً عطمة عنه في
مجزاة لأحيرة ، كل ذلك يشهد بصدقته التي لا تترزع فاتهم محمد
بأنه ' دجال ' (*ImPosteur*) يثير من المشاكل أكثر مما يحل ، ومع ذلك
فليس هناك شخصية كبرية في التاريخ ' حصد من قدره ' في لعرب كمحمد .
وقد ظهر الكتب الغربيون ميلهم بصدق ' سوء الامور عن محمد
وكلهم ظن أي تفسير يهدي لوفقة من الوقوع ممكناً قلوبهم . ولا يكفي ،
مع ذلك ، في ذكر فضائل محمد أن مكتفي بأمته وعريته ، أردنا أن
نهم كل شيء عنده . وإذا أردنا أن نصحح الأخطاء الكسبة من الماضي
نصده فيجب علينا في كل حالة من الحالات ، لا نقوم الدليل القاطع على
صداها ، أن نتأكد بصلابة صدقه . ويجب علينا أن لا ننسى عندئذ
أيضاً أن الدليل القاطع يتطلب لقوله أكثر من كونه ممكناً وأنه في مثل
هذا الموضوع يصعب الحصول عليه . ولا يجب مناقشة نظريات المؤلفين
العريبيين الذين افترضوا كذب محمد كنظريات وإن كان يمكن النظر في

(١) نور اندرس . محمد ، الانسان والمدينة ، لندن ١٩٥٦ ص ١٦٦ ، ١٦٧ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١

٢٥٩ ، ٢٦٨ W Thomson في MW ١١ ، ١٩٤١ ص ١٢٩ .

الحجج التي يذكرونها للتدليل على كذبه .

وإذا اتخذنا موقفاً يقوّم على الاعتماد ما أمكن على الثقة بصدقه ، يجب علينا ولا أن نغير الترتيب عن نوعي السوي لمحمد لأن التمييز كان شيئاً أساسياً بالنسبة له .

فقد ميز ، منذ البداية ، بداية ، كما كان يعتقد ، ما يبرل عليه من مصدر حر وروين . مصدر عن أفكاره الخاصة . أما كيف قام بهذا التمييز فإن هذا لا يظهر بوضوح . أما ما قام بهذا التمييز فإنه شيء مؤكد تأكيد الحوادث لتاريخه ، حر لاستحيته يسحر باب من تأليفه بين الآيات التي تبرل عليه من مصدر مستقل عن معرفته . كما كان يعتقد .

ولاشك أنه قام بمصدر الجمع والتأليف لمادة الوحي كما عين الآيات . مصححة بمصدر الأمور حيث كان يشعر أن مقطعاً . يتصلب تصحيحاً . وهذا جزء من النظرية الإسلامية السنية أن مصدر الآيات قد نسخها بآيات أخرى .

وشرح أن محمد قام بهذا التمييز ونأويله مائة أخرى لن تعالج هذا لأن من شأنها أن تثير مشاكل فقهية ووجهات النظر الثلاث الرئيسية هي التالية :

يعتقد المسلمون أنبياء في القرن في أصله من مصدر إلهي بأكمله هو كلام الله غير المخلوق وأن كانت الأصوات ، والكلمات على الورق ملح مخلوقة . ويعتقد الغربي المدني أن أوريا اعتقد ، إذا أخذ بالتمييز الذي قام به محمد أن القرآن هو من صنع شخصية محمد غير الواعية

ووجهة النظر الثانية هي ان القرآن من صنع النشاط الإلهي الذي يظهر
من خلال شخصية محمد، ويهدأ بحسب بعض صفات القرآن إلى طبيعة
محمد الإنسانية. وهذا ، على ما يبدو ، موقف المسيحيين الذين يعترفون
بهم من الحقيقة الإلهية في الإسلام ، وإن كانت هذه حقيقة لم تتحقق
فيه تماماً .

وسأقف موقفاً بعيداً من هذه النظريات الثلاث لأننا نتصم
مشاكل خارجة على ميدان المؤرخ .

ولقد حاولت أن أعبر بصورة لا تنكر 'بسة عقيدة أساسية من
معتقدات الإسلام ، بعيداً عن كل محاملة ، كما استعمات دوماً كصت مثل
' القرآن يقول ' وليس ' محمد يقول ' ومن جهة ثانية حين أشير إلى
مقطع برل على محمد مثلاً فلا يجب أن يعني ذلك موافقة تامة لوجهة
النظر الأولى ، وأما استيعاب رواية الإسلامة تاركاً للقاء به أن يتم ذلك
ب ' كما يقول المسلمون ' أو 'نة حملة أخرى مشابهة ' قول هذا لتجنب
أي التباس

بعد هذا التمييز الموضح في الموضوعات التاريخية والموضوعات
العقيدة فإن من مهمة المؤرخ أن ينظر في المعالم الدقيقة لوعي محمد لتحرية
الوحي . كيف حدثت ، وكيف وصفتها ' إليها معطيات تاريخية موضوعية
مع أنها تتعلق بوعي محمد ، ومع أن أوصافها قد تتأثر بظروانه السائدة
حول موضوعات من هذا النوع . وأول ما يجب أن نلاحظه ان الرؤى
الموصوفة في سورة النجم نادرة ، ويظهر ذلك بوضوح من الطريقة التي

وصفت بها ، يجب علينا إذن أن نبحث في مكان حر عن صفات الوعي النبوي عند محمد .

ولعله من المفيد أن نلجأ هنا إلى بعض الأمثلة النفسية ونكتفيها هذه الألفاظ التي استعملها أبولين في كتابه "نعم الصلاة الداخلية" غير أبولين في حديثه عن مظاهر التجربة الدينية التي يسميها تعبيراً أو رؤى في الحالات بين نموذج داخلي وخارجي تتضمن التعبيرات الخارجية الكلام الذي تسمعه الأذن وإن كان لم يرسل بصورة طبيعية ، وكذلك الرؤى الخارجية (أو النظرية) هي رؤى أشياء مادية أو تبدو كذلك ، حين تدركها العين رؤى سورة النجم هي رؤى خارجية ويقسم أبولين التعبيرات الداخلية إلى رؤى حيائية ورؤى فكرية ، تتلقى الأولى مباشرة بدون مساعدة السمع ، وأما الثانية فهي مدبرة عن مجرد اتصال فكري بدون للكلمات أو أي شكل من أشكال الكلام المحدد ، ويمكن لرؤى الداخلية أن تكون حيائية أو فكرية . نستطيع الآن بواسطة هذه المعطيات أن نعود للقرآن ولأحداث .

كانت كيمييات الوحي موضوعاً للبحث عند فقهاء الإسلام . ويرى السيوطي في "الأقار" ، خمس كيمييات مختلفة وقد ذكر الفقهاء حتى عشر كيمييات ولا نجد معظم هذه الكيمييات إلا في عدد قليل من الحالات . ولا شك أن كيمييات الرئيسية هي التي ذكرت في سورة

(١) ناس للرجع المذكور ٢٩٩ وما بعدها

(٢) القاهرة ١٩٣٥ ص ١٤ بوع ١٦

(٣) بولس شدي ح ١ ص ٢٢

الشورى ٥٠/٤٢ ٥٢ (٥٠) وما كان لشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو
من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ، إنه على حكيم ، وكذلك
أوحينا إليك روحاً من أمرنا .

« الكيفية » الأولى هي التي يتكلم فيها الله بالوحي . محمـ الاسم
« وحي » والفعل « أوحى » كثير في القرآن في نصوص لا يصح فيها
تفسير معنى الوحي بالاتصال اللغوي المباشر .

ولقد درس ريشارد بل هذه الاستعمالات وحلص إلى القول بأن
« وحي » في المقاطع الأولى من القرآن لا تعني إيصال لغوي نص لوحي
بل تعني إلهام ، و « إلهام » يحدث لفكر إنسان ويأتي من الخارج
ولقد عثر ذلك ، في معظم الفترة المكينة على أنه من عمل « الروح »
« وإنه لتزيل رب العالمين ، يرزق الروح الأميين على «سك لتكون من
المدرين » ويبدو أن ذكر الملائكة التي تحمل الرسالة ، إلى نبي ؟)
متأخر عن ذلك " ولا نجد في الفترة المكينة - مع ذلك ، إذا صح رأيي)
أي ذكر « السماع » النبي ، وإدراكه أن ذلك يأتي من الله . وربما وحب
علينا عندئذ أن نتخيل « لروح » يوصل الرسالة إلى قلب محمد أو عقله
بصورة أخرى غير الكلام . ولا شك أننا أمام تعبير داخلي من النوع
الفكري أكثر منه من النوع الخيالي . ولربما لم يصح ذلك أية رؤيا حتى

(١) رؤى محمد ٥٤-١٤٥ MW XXIV 1934

(٢) القرآن ٢٠-١٩٠ ، راجع آخره « محمد » من ١ : وما بعدها

(٣) ١٠ ، ١٩٧ ، ٢٠٠

ولو كانت فكرية ، لأذكر الروح يشعرتا بأنه نظرية لتفسير التجربة وليس وصفاً لجانب من التجربة .

وربما كان علينا أن ننظر إلى بعض روايات الحديث على ضوء هذه « الكيفية » الأولى . وهكذا نجد في الحديث الثاني من صحيح البخاري ^١ .

تتفق جميع الموضوعات المذكورة هنا ، ما عدا ظهور الملائكة في صورة إنسان ، مع « الكيفية » الأولى .

ولاشك أن سماع لحرس خيالي ، ولكذا لا حد أي إشارة إلى سماع كلام أو لفظ كلمات ، حتى ولو كان ذلك بصورة خيالية . يبدو ، على العكس ، أنه وحدي بهية التجربة ، كلمات لוחي في قلبه ومن الواضح ، حسب ما عرصاه - نقاً ، أنبأ بتعدد تعبير عقلي .

وبلاحظ « الكيفية » الثانية حين يتكلم الله إلى الرسول من وراء حجاب . وأول إشارة لهذا بعدها - بتعدد تجربة محمد في المقطع (ب) من رواية الزهري التي رأيناها سابقاً ، حيث نجد ، حتى فحاه الحق فانه ، فقال يا محمد أنت رسول الله . وتوحي إلينا كلمات « من وراء حجاب » إننا لسنا بتعدد رؤية المتكلم ، ولكن يبدو أن هذا الأمر ، مصافاً إلى ذكر لفظ الكلمات ، تضمن أن الكلمات قد سمعت وأسمنا بتعدد تعبير خيالي أو تعبير خارجي ولقد نزلت بعض السور الأولى بهذه الصورة

ولكننا قد سمعنا قليلاً جداً عن هذه «الكيفية» فيجب علينا أن
نفترض أنها ربت «بالكيفية» الأولى وهذا نفهم أن «الكيفية» الثانية
هي لوصف تجربة موسى

ونلاحظ «الكيفية» لثمة حيث يرسل الله رسولا فيوحي «لواحي»
إلى النبي. ولقد رأى آخر فقهاء المسلمين أن الرسول كان حبريل، وأن
هذا، على خلاف «الكيفية» الأولى يمثل «الكيفية» النموذجية «لواحي»،
ولقد لاحظ العلماء الغربيون، من ناحية ثانية، أن حبريل لا يذكر اسمه في
القرآن قبل الفترة المدنية^١ وهنا بعد أشياء كثيرة مفضة رأي المسلمين
وذلك في القرآن والحديث

ثم يقولون بأن وجهة النظر الأخيرة تدخل نظريات متأخرة في
في فترة لاوى ويمكن تفسير ذلك بأن الواحي بواسطة حبريل كان
مشتركا خلال الفترة المدنية.

بأحدنا ذلك، فإن الواحي كان عندنا كما يبدو من نوع التعبير
الخيالي، ولكنه مصحوب بدور شك رؤى عقلية أو خيالية، لحبريل،
ويوحي قول الحديث «على صورة رسول» لدى «شعر» إليه سافراً بأهله
كانت رؤى خيالية.

ولست طبعه التحاليل التي من هذا النوع، يجب لالاح على ذلك،
مهمة دراسة طبيعة المثل أو الميحي والتأكيدات رؤى محمد كانت

«أوهاما» *hallucination* ، كما قال البعض ، هو إصدار حكم فقهى دون
الاطلاع الكافي على ما حدث وبالتالي التدليل على جهل مؤلفه بالعلم والرأي
السليم لمؤلفين كمولين (*Poulain*) ولعلم الفقه الصوفي الذي يمثلونه .
لأن معرفة ما إذا كانت الرؤى خارجة أو خيالية أو عقلية لا يكون
معيارا للحكم على حقيقتها أو صحتها .

ولاشك أن التعارض الخارجية ، أكثر تأثيرا فبعض يهتم بها ولكن
انتعاب العقلية تسمى لأن العقل أسمى من الحس
وللمشكلة أهمية أساسية بالنسبة للأشخاص الذين يدرسون علم النفس
الديني ومن المفسد ، ولاشك ، مقارنة بحارب محمد متحارب القديسين
والتصوفين المسيحيين .

أما بالنسبة للعقده ونورخ فإن الشيء الرئيسي هو أن محمد قد مر
بين ما يوحى إليه وبين أفكاره الخاصة .

وكذلك نفس المظهر الحسية تسمى الوحيية فيه تسمى بالنسبة مدقه
وإن كانت مهمة من الساحة التاريخية ولقد كد أعداء الإسلام عددا من
محمد كان مصابا بالصرع *epileptique* ، وأن بحاربه الدينية لهذا لا
قيمة لها . ولكن لأعراض الموصوفة لا تشبه أعراض الصرع ، لأن هذا
النقص يؤدي إلى تحوّل حسي وعقلي يسيطر على محمد حتى آخر حياته ملكا
لقواه العقلية حتى ولو تمكن أعداء ذلك من لحظة تطل مناصرة لكل
رأي سليم إذا لم تقم إلا على الجهل والوهم . لأن المظهر الحسية الملاممة
لا تشك ولا تنفي قط بنفسها التجربة الدينية .

ومن المهم أن يعرف إذا كان محمد يستخدم طريقة لإثارة الوحي " ولا نستطيع التأكيد بأنه كان يرتدي دثاراً من أجل هذا الغرض وكل شيء يحملنا على الاعتقاد أن الوحي كان ينزل عليه في بداية الأمر بصورة غير منتظرة . ولكنه من الممكن أن يكون فيما بعد وسيلة مية تنقية " للسمع " وربما كان ذلك بترتيل القرآن أثناء الليل .

أما في المسائل التي يمكنه أن يشك بأن نزول الوحي قد تم فإن هذا يدل على طريقة لاكتشاف الآيات النافضة . ويجب أن نظل نفاصيل ذلك من ميدان الغرض والتمحيص ولكن يبدو من المؤكد أن محمداً كان يستخدم طريقة تصحيح القرآن ، وهذا يعني ، حسب رأيه ، أن يجد الصورة الصحيحة ^(١) نزل عليه بصورة نافضة وغير صحيحة . وإذا كان يحدث لمحمد أن يشير تحارب الوحي بواسطة " الاستماع " فإن " التتميم الدائري " أو " بي شبي " آخر ليس من اختصاص حكم العقيدة بالصحة أو الصلح .

٦- توقيت الفترة المكية

لم ينتبه أي إسهام للتواريخ الدقيقة في الوقت الذي كانت تقع فيه هذه الحوادث ، الصبلة للنظرة الأولى ، ولكنها في الحقيقة تحتل المكانة الأولى في الأهمية .

(١) راجع امرس " محمد " ٣٧ ر ج ث . اولو : العناصر الصوفية ضد محمد بيوطن من ٧٦٧٢ اله .

حتى إذا ظهر الاحتمام ، بعد سنوات ، بالمواريح انقشرت روايات
مختلفة متناقضة ، ولقي العلماء المسلمون صعوبات للتوفيق بينها . ولقد
جهدوا للقيام بذلك في المسائل الرئيسية على الأقل ، مع اعترافهم بالشك
والاختلاف في المسائل الأخرى وليست مشكلة التواريخ الصحيحة أهمية
حقيقية لفهم حياة محمد ولن يستفيد شيئاً إذا حاولنا التوغل أكثر مما
فعل الكتاب المسمون في مؤلفاتهم صراحة أو ضمناً هذا الصدد . فالأفضل
إذن الاعتقاد على ما كتبوه .

يقول كايثاني الذي اهتم كثيراً بالمشكلة لان كتابه الرئيسي في صورة
حوليات *Annoles*

١ - عرصر محمد رسالته مرأ حلال ثلاث سنوات على أصدقائه
الخلص وم بدأ بالدعوة العامة ، لا في نهاية هذه الفترة

٢ - في السنة الخامسة كانت الهجرة إلى الحبشة أي في السنة الثالثة
بعد بداية الدعوة العامة .

٣ - بدأت مقاطعة بني هاشم بعد الهجرة إلى الحبشة واستمرت من
سنتين إلى ثلاث سنوات

٥ - توفي أبو طالب ونوفيت حديجة بعد هجرة المقاطعة وقبر
ثلاث سنوات على الهجرة (٦٢٢ م)

و يقول كايثاني فيما بعد أنه إذا أخذنا بالاعتبار الفترات بين الهجرة
والمقاطعة ثم بين المقاطعة وموت أبي طالب فإن هذا يتضمن اثنتي عشرة
سنة على الأقل فهو يعتمد موقفاً للتواريخ التالية وإن كان ميل للاعتقاد بان
الحوادث وقعت في وقت متقدم

٦١٠ م أول نزول الوحي

٦١٣ م بداية الدعوة العامة

٦١٤ م دخول بيت الارقم

٦١٥ م الهجرة إلى الحبشة

٦١٦ م بداية مقاطعة بني هاشم

٦١٩ م نهاية المقاطعة ، موت حديجة و أبي طالب ، العرارة الطائف

٦٢٠ م المسلمون الاول في المدينة

٦٢١ م الاتفاقية الاولى في العقبة

٦٢٢ م ، الثانية ، ، الهجرة

وتؤلف هذه التواريخ في معظم الحالات ، دليلاً وثيقاً كافياً ورعاً
كانت هميتها إلى أنها تعمننا انه بارعم من لشواهد القليلة التي تدعنا إلى
أن نرى حوادث تتطور بسرعة ، ومن هو الاسلام في مكة قد جرى
بصورة بطيئة

الفصل الثالث

الرسالة الأولى

١ - تايخ القرآن

لا شك يصح هذا القول . هي رسالة القرآن الأولى ، حتى نجد أنفسنا أمام مشكلة أخرى . لا شك أنه يجب علينا أن نعتمد على العلماء الأول في الإسلام ، وجميع المواد ، التي نلکها حول الظروف التي نزلت فيها آيات القرآن ، صح . ولكنه للأسف نقص من ناحيتين فهو غير كامل ويحتوي على تناقضات . وهذا القسم الأخير - الذي رأينا مثلاً به في مسألة السورة الأولى - ليس صحيحاً كالعصر الأول ولا سيما فيما يتعلق بالسور المكية . ولقد توصل علماء الإسلام اللاحقون إلى بعض الاتفاق حول معرفة السور . لايت التي نزلت في مكة والسور والآيات التي نزلت في المدينة ، ولكن لا يوجد في حديث عن القسم الأكبر من السور المكية حول سبب نزول وريادة على ذلك . فإن عدداً كبيراً من هذه هذه الظروف ليست حوادث يمكن تحدد تاريخ معين لها . وهكذا نجد

انه بينما يجب قبول معطيات الحديث عن أسباب النورول فيها لا تكفي
نفسها للاجابة على الاسئلة العديدة التي أثارها العلماء الفرنسيون .

ولقد تقدم العالم الألماني ثيودور بولدكه في كتابه « تاريخ القرآن »
الذي نشر لأول مرة سنة ١٨٦٠م غير متمم ، فلقد وجد انه إذا درسنا
طول الآيات وقارناه مع معطيات الحديث حول أسباب النورول وحدنا
ان السور الاولى تتألف من آيات قصيرة وان السور اللاحقة تتألف من
آيات طويلة في أغلب الاحيان . فعرض عندئذ هذه القرصية وهي الآيات
تكون قديمة أو حديثة إذ كانت طويلة أو قصيرة ، وقد اعتمد بولدكه
على هذا المعيار وجعل السور في أربعة فترات . ثلاث مصدية وواحدة
مبدية . وقد اتبع العلماء الفرنسيون هذا المخطط على الاحمال

والتقدم الرئيسي الذي حدث منذ بولدكه يرجع لريشار بل ونحده في
كتابه « ترجمة القرآن » التي شره سنة ١٩٢٧ - ٢٩ "

ولقد أقر الحديث الاسلامي دنا ان معظم السور تحتوي على آيات
برلت في أوقات مختلفة . فهو يحاول في « ترجمته » ان يعيد للسور تأليها
الأصلي وأن يعين تاريخاً للآيات المفصلة . ومنه يمكن الحكم النهائي على
التفاصيل ، فب هذا المعنى هو نقطة انطلاق لكل دراسة خاصة حول
تاريخ القرآن . فهو يرضى بمعيار بولدكه على أنه صحيح في مجموعه، ولكنه

(١) راجع بل « اسلوب القرآن » ل ١

يجب تغييره فيما يتعلق بآيات خاصة باعتبار تأليفها . وتبدو هذه النظرة صحيحة ولا سيما فيما يتعلق بالفترة المدنية . ولكن كثيراً من النتائج التي توصل اليها ليست أكيدة تماماً وإن كانت ممكنة

ويجب علينا ، عند النظر في الرسالة الأصلية للقرآن ، أن نكون حذرين في استعمال معيار المضمون . فلو انتهينا إلى القول ، بأن السور س ، ي ، ز لا يمكن أن تكون في عداد السور الأولى لأنها تحتوي على فكرة الحساب بعد الموت ، ثم نضيف ، وفكرة الحساب بعد الموت ليست في عداد الأول لأب لا مجدها في أية سورة من السور الأولى ، فإننا ندور في حلقة مفرغة ، ولكي أصل إلى أعلى درجة من الموضوعية فقد اعترت السور وأجزاء السور المذكورة عن أنها تنتمي ، للفترة الأولى المكية ، وعلى أن ، في نفس الوقت ، سور أولى ، أو سور أولى مكية . وقد تركنا حساب الآيات التي يمكن أن لاحظ فيها ، تصريحاً ، وتلميهاً ، معارضة محمد والقرآن ، ومن ناحية ثانية ، الآيات التي لا يرى فيها أية معارضة والمبدأ المتبع هنا هو أنه قبل ظهور المعارضة يجب إعلان الرسالة التي تثير المعارضة .

والآيات المعنية هي . ١٩٦ ، ٨ ، ١٠٧٤ - ١٠ ، ١٠٦ ، ١٩٠ - ١١ ، ٩٣ ، ١٠٨٦ - ١٠ ، ١٨٠ - ٣٢ (٢٣ محذوفة) ١٨٧ - ٩ ، ١٤ - ١٥ ، ١٨٤ - ٣ ، ١٧/٨٨ - ٢٠ ، ١/٥١ - ٦ ، ٥٢ آيات ٥٥^{١١} .

ومن المعلوم أن بعض هذه الآيات يجب تاريخها بعد أول ظهور

(١) بعض الآيات التي لحقها إضافات لاحقة ، في بلد ، المرجع المذكور ، قد أجمعت .

للمعصرة ولكنها لما كانت سابقة عليها ، منطقياً ، فقد قورب ان اهمل
 هذه الامكانية ، وتبدو مختلف حواشي الرسالة التي تحتوي عليها الآيات
 المذكورة سابقاً متساقطة . أؤكد إذن أن هذه الآيات تمثل الرسالة الاولى
 للقرآن . وأنتقل الآن لدراسة المقاطع الرئيسية في هذه الرسالة
 kerygma

٢- مضمون الآيات الأولى

أ - رحمة الله وقدرته

١. موضوع السورة ١٩٦ ٥ هو خلق الانسان على يد الله وظهور
 قدرة الله ورأه رحمة ورسل الوحي للانسان في الوحي المبرر على
 اليهود والنصارى) وأسرار الغيب .

اقرأ باسم ربك الذي خلق

خلق الانسان من علق

اقرأ وربك الأكرم

الذي علم بالقلم

علم الانسان ما لم يعلم

وتشر آيات عديدة إلى خلق الانسان وهدايته ' لقد خلقنا الانسان

في كبد ... لم نحمل له عيسى ، ولساناً وشفتين ، وهديناه السحدين ٢٠٩ .

(١٠٨ ، ٤/٩٠)

ونجد فكرة الخلق في (١٧/٨١ - ٢٢)

« من أي شيء خلقه ، من بطة خلقه ، من السيل يسره ،
ثم أماته فأقبره ، ثم إذا شاء نشره » .

وشبه بذلك مطلع السورة ٨٧ « سبح اسم ربك الأعلى ، الذي خلق
فسوى ، والذي قدر فهدى » .

وتجمع سورة ١/٥٥ ٣ بين الخلق والهداية « الرحمن علم القرآن ، خلق
الإنسان ، علمه ليس ، ونحدرحه الله الخاصة محمد في ٢/٩٣ - ٨ ، ويسدو
ان الاشارات تعود إلى حوادث وقعت في الفترة الاولى من حياته .

« ما ودعك ربك وما قلى ،

والاخرة خير لك من الاولى

ولسوف يعطيك ربك فترضى

ألم يجدك يتيما فآوى

ووجدك ضالا فهدى

ووجدك عائلا فأغنى

يشبه ذلك التاكيد في ٨٧/٦ - ٨ :

« منقرئك فلا نسى . وببمرك لليمرى »

تدعو سورة « قريش » (١٠٦) القليلة إلى عبادة رب الكعبة « الذي

يطعمهم » و « ينجيهم » من الجوع .

وتصف لنا سورة ٨٠ - ٢١ كيف يرسل الله الماء يحصب الأرض

فيمت الحب والمرعى والعب والربتون والنخل لج ولو ان الايتين

٢٤ و ٢٢ اللتين نلحان على أن الإنسان والحيوان يستخرحان منه حياتها

قد أصيقتا فيما بعد^(١) فإن هذه المعكرة كانت صمنية ، وتبدو بوضوح في
٩/٥٥-١١ « والارض وضعت للأنام »

« فيها فاكهة والحل ذات الاكام »

« والحب ذو العصف والريحان »

وكان ان الله يقسم الموت والحياة « إنه الذي » أبنت المرعى فجعله
غشاء أحوى » (١٤/٨٧) .

وتتحدث أخيراً سورة ١٧/٨٨-٢٠ عن الله خالق الإبل ورافع السماء
وناصب الجبال وساطح الارض ، بين الأجزاء الأولى من سورة ٥٥^(٢)
تذكر الاحياء السموية والبحار وتسلع الذروة في التساقص بين ماء الحياة
الدنيا وبقاء الخالق (٢٩/٥٥) « كل من عليها » ، ويبقى وجه ربك
ذو الللال والإكرام » .

هناك إذن عدد مهم من الايات التي تعرض موضوع رحمة الله وقوته
وهذا هو الجانب المهم ، من حيث العدد ، في رسالة الايات الأولى .
ونلاحظ أن القرآن لا يذكر وجود الله على أنه شيء يجمله محمد أو الدين
كان عليه أن يبلغهم رسالته ويبدو أنه يعترف بمعكرة غامضة عن الله
ثم يوضحها بتأكيد أن هذه المعطيات المشتركة المتعددة يجب أن تنسب إليه
وهذا يميل إلى التأكيد بأن فكرة « الله » قد تدرت إلى العرب من
التوحيد اليهودي المسيحي . ولما كانت السلطات التي اعترف بها العرب

(١) بل ، المرجع المذكور .

(٢) حسب تاريخ ب . المرجع المذكور .

لأنهم محدودة جداً فإن التفكير بالله على مستوى آهتهم مع شيء من التعظيم
لا يعني تكوين فكرة مناسبة عن سيطرته المطلقة في الشؤون الانسانية وهذا
تقدر أهمية تصحيح هذه المفكرة الخاطئة

ومما هو أدعى للدهشة أنه ليس هناك أي ذكر لوحداية الله .
ولاستثناء الوحيد في قوله " ولا تحملوا مع الله إلهاً آخر " (٥١/٥١) ربما
أصيب فيما بعد " وتبدو الحملة ترديداً لفكرة سابقة وهو أنها كانت حديثة
لقليل منيرة أشد . ولا يوجد طبعاً في الآيات الأولى من قائمة السور التي
نحن بصدها شيء مفصّل لفكرة وحداية الله ومن المهم ملاحظة أنه
لا شيء يؤكد هذه المفكرة أو يجارب الكفر . وهذا يعني أن عرض الآيات
الأولى محدود وهو عرض بعض حواش العقيدة الفاصلة في الله الموجودة عند
عرب مكة المباليين للتأمل ، وذلك كصورة موضوعية ، دون الإشارة
بصورة واعية للمفهوم بين هذه العقيدة وما نسمع عنه من وجود آلهة
ثانويات ، وبين العودة إلى الله من أجل الحساب

ستطبع مرة أخرى " بدأ سورة العلق ١٩٦ من الآية الثانية
" إن إلى ربك الرجعى " وهذا يتضمن أننا بصدد حساب بعد
الموت " "

وتتحدث السورة ٧٤ أيضاً عن الحساب أنظر ٨-١٠ " فإذا نقر
في الناقور ، فذلك يومئذ عسير ، على الكافرين غير يسير " .
وإذا كانت لفظة " رحر " في الآية الخامسة مشتقة من " رحرأ " .

(*rugza*) السريانية وتعني ' الغضب ' ' ' التي استعملت لتفسير الجملة ' الغضب المقل ' في ماتييو ٧/٢) وربما تتضمن هذا ' الاصل معنى ' عن نهاية العالم . وكذلك بعد الاشارة إلى الحساب الاخير في الآية التي تتحدث عن الانسان الذي ينهض ليمش من حديد (٢٢/٨٠) وفي الآية : ' ان كل نفس لما عليها حافظ ' (٤/٨٦) سواء كان معنى الحافظ الله أو ملاكاً حارساً .

وبعد وصفاً كاملاً للحساب الاخير في هذه الايات (١٨٤ - ١١٢ : إذا السماء انشقت ، وأذنت لربها وحقت ، وإذا الارض مدت ، وألقت ما فيها وتخلت ، وأدبت الربها وحقت ، يا أيها الاساس إنك كادح إلى ربك كدحاً فلاقية ، فأما من أوتي كتابه بيمينه ، فسوف يحاسب حساباً يسيراً ، ويقلب إلى أهله مسروراً ، وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثوراً ، ويصلى سعيراً)

وإذا وضع حارساً السورة ٥/٥١ ، والسورة ٧٥٢ لتبين سترهما فيما بعد ، فلن نجد أية إشارة مباشرة للحساب الاخير في قنّه الايات الاولى ، وإن كان وصف محمد بأنه ' حارس ' *veilleur* ينضمها .

وأول ما يجب ملاحظته هو أننا ' أكثر من مجرد نظرة لواقع الحساب وإن الاساس سيحاسب فيجزي أو يعاقب ولا نجد شيئاً من التفصيل الخفيف ' الذي يشير عليه في الصور اللاحقة ليوم ' الاخير ' . يستطيع من ثمة أن يفرض ندون تردد كل رأي من أمثال ربي في نفس سهل وهور

(١) نفس المرجع ، راجع من اصل ٨٨

(٢) بل ، اصل ٨٥

اندراي الذين يريان في الخوف من عذاب الحميم الفكرة الاساسية في حياة محمد الدينية خلال الفترة الاولى المكية . وإذا نظرنا في جميع سور الفترة الاولى والثانية المكية حسب بولده يمكن القول * إن فكرة آلام العذاب التي تملك محمداً كانت فوق كل شيء وعبر شأت الحركة الروحية التي أدت إلى نتائج مهمة ،^(١)

وإذا قصرنا بحثنا على العدد القليل من الايات التي ثبت أنها أقدم الايات ، لم يعد ذلك ممكناً .

ويبدو ، من ناحية ثانية ، انه من الخطأ القول إن أقدم الاشارات إلى الحساب الأخير لاتفي شيئاً عن نهاية العلم ، وإنما بذلك لا تعرض إلا لكوارث رمنية . ونحتوي مجموعة الآيات التي نحن بصدد دراستها على أمثلة عديدة لأفكار هامة العالم ، ولكن لا نجد أية آية تتعلق بالضرورة ، « لكوارث التي وعدت بها الشعوب الملحدة »^(٢) وإذا كانت الآياتان ٦/٥١ ، ٧/٥٢ تفران بأن « الحساب قريب » و « عقاب ربك قريب » يمكن أن تشيرا إلى حادث رمي ، ولكن المص « إنما توعدون لصادق » ، و « ماله من واقع » (٨،٥٢،٥/٥١) حيث يمكن أن يكون معنى واقع « قريب الوقوع » يبدو أنها لا تشيران إلى قرب وقوع الحساب الأخير ، أو العقاب في مستقبل قريب ، ولكن تشيران إلى وقوعه والتأكد من ذلك في مستقبل غير معين .

(١) دل « محمد » ٢٧ .

(٢) دل ، ترجمة القرآن ، ٦٩ .

لا شك انه يوجد شيء كثير في السور المكية حول الحساب بصورة
 كارثة زمنية تهدد سكان مكة كما أصابت الذين عارضوا الأنبياء السابقين .
 ولكن بقدر ما تمثل هذه الكارثة ، من هذا النوع ، غذاءً على رفض رسالة
 نبي فاتهم تنفق على الأرجح مع الوضع في مكة بعد مو المعارضة أكثر من
 اتفاقها مع بداية رسالة محمد وتبدو الايتان ٥/٥١ و ٧/٥٢ في الحقيقة ،
 وتأكيدهما على الحساب وأنه لا مفر منه ، إنها تتعلقان بفترة الانتقال
 للمرحلة الثانية ، في الوقت الذي أخذت فيه المعارضة بالظهور ونشأ الشك
 حول حقيقة الحساب ولربما كان من المفيد أن نلاحظ أننا نسمع غالباً
 عن كوارث زمنية ، أي عن العقاب فقط ، بينما الحساب الأخير ينتهي
 بالنواب كما ينتهي بالعقاب كما نجد في سورة الاسواق (٨٤) السابقة
 الذكر .

ج - جواب الانسان - اعتراف بالفضل وعبادة .

يجب على الإنسان ، أمام الرحمة الالهية ، أن يكون شاكراً عادلاً لله
 والشكر هو شعور الانسان الداخلي الذي يدل على ثقته بالواحد القوي
 الرحيم ، والعبادة هي التعبير الشكلي عن هذه الثقة ، عن الرحمة والقوة
 الالهية وتشير الاية ١٦/٨٠ إلى كفر الانسان أمام رحمة الله في خلق
 الانسان وتدير معاشه « ما أكفره » ثم أصبح اسم الماعل لهذا الخزع
 « كافر » يدل على الملحد ، والكافرون بالله هم الذين يرفضون رسالته .
 وهكذا فإن الاية ١٠/٧٤ التي تعلن أن يوم الحساب سيكون عسيراً « على

الكافرين « رء - كانت تعني عند سماعها لأول مرة أنه عسير على
« الجاحدين » .

والموقف المعارض للشكر تحدده الكلمتان « طعى » و « استغنى »
كما في ٦/٩٦ .

« كلا إن الانسان ليطغى » أن رآه استغنى »

ويبدو أن المعنى الاساسي لـ « طغى » هو أن السيل أو الماء قد ارتفع
حتى حاور الحد المادي له " ثم أصبحت تعني محاراً لوقع الذي يتجاوز
حدوده ، ثم ظهرت فكرة الرجل الذي يتقدم غير عابئ بالخواجز ولا
سيا الاعتبارات الأخلاقية والدينية ، لا يوقفه شيء ، ويثق ثقة مطلقة
بقوته .

وهكذا يمكن تفسير هذا اللفظ في القرآن بـ « مدع » أو يعمل بادعاء
وعرور ، فهو لا يعرف اعتدال المخلوق وتعزيره كرياض الخالق مع احتقار
أو رفض الخالق .

وهكذا يتحدد موقف سكان المدينة الاغنياء ، وهو موقف ، كما تدل
عليه الآية الثانية المذكورة ، يقوم على الاطمئنان للثروة . ويصعب
ترجمة كلمة « استغنى » لأنها تعني في نفس الوقت الغنى والاستقلال ،
ويجمل لاين Lane للجندر معنى أساسياً وهو « التحرر من الحاجة » وهو في
القرآن يدل في نفس الوقت على امتلاك الثروة وموقف أغنياء مكة

الروحي . ويمكن ترجمته في ٨/٩٢ بالاستعلاء ، الثروة ' مكان المكيون
يعتمدون على قوتهم المالية ليقيموا باستقلالهم عن كل سلطة عليا
ويجد الشكر تعبيراً عنه في العبادة . ومن هنا كانت مختلف الوصايا
بالعبادة في الآيات الأولى ، وبعضها موجه إلى محمد نفسه ، وربك فكبر
وثيابك فطهر (٢/٧٤) .

وفي أول سورة قريش (١٠٦) دعوة إلى المكيين عامة ، لإيلاف
قريش ، إيلافهم رحلة الشتاء والصيف ، فليعبدوا رب هذا البيت ، الذي
أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف .

وهذه آية أخرى ، وربما كانت لاحقة تقول . أفدأ فلع من تركي
وذكر اسم ربه صلى (١٤/٨٧) .

كانت العبادة ، منذ البداية ، طابعاً مبرزاً للامة الإسلامية . وكان محمد
يحمل نفسه على القيام بطقوس العبادة قبل نزول الوحي ، وقد واظب
المسلمون الأول ، بعض الوقت ، على القيام بصلاة الليل ^(١) . وكانت
المعارضة في أول الامر ضد العبادة . أرايت النبي ينهي عبداً إذا
صلى (٩/٩٦) كما نجد في الروايات التقليدية عن ' الآيات الانليسية ' ^(٢)
التي دست في سورة المجمع (٥٣) أن الدليل على اعتراف المكيين بمحمد
كسبي بطهر في انهم انضموا إلى أعمال العبادة التي يقوم بها ، ويجب عليها ،
في كل هذا ، أن نحاول أن لا ننظر إلى فكرة العبادة التي نجدها عادة في

(١) بل ، المرجع المذكور .

(٢) راجع سورة المدد (٧٣)

الغرب والتي تعتبر جوهر العادة كعاطفة ذاتية توصف على أنها إحساس بحضور الله . والعرب يهتمون أكثر بالحواس الموصوعية للعادة وخاصة بمغزاهما

أما أن يسجد المكبوس مع محمد أمام رب الكعبة فهو شيء يشبه الرجل المحافظ المتزمت الذي يرفع شارة حمراء يوم الانتخابات أو الاشتراكي شارة ررقاء . ومع أن المفزى سياسي هنا وليس غرضاً أن نوحى بأن الإسلام ليس ديناً . ويمكن أن تكون بعض المفاهيم الغربية للدين بالية .

د - استجابة الإنسان لله - الكرم والطهارة .

لا يؤدي شكر الله على رحمته فقط إلى العادة ، بل يؤدي أيضاً إلى بعض أنواع النشاط الخلقي " . وبهذه لمن المفيد ولهم أن يكتشف الأخلاق التي يعلمها القرآن .

يحدث في بعض الآيات الأولى كلمة « تركى » الغربية نوعاً ما ويؤخذ على محمد في سورة « عبس » (٨٠) اهتمامه بالغنى أكثر من الأعمى ، فلما الأعمى « تركى » حتى أن الغنى ، ذالم « يترك » فإن هذا لن يعد ضد محمد وأيضاً « قد أفلح من تركى » .

الوضع معقد نوعاً ما ، وسوف نعالجه في الملحق (د) ويكفي

(١) راجع ٢٠/٨٠

(٢) ١٨٧ راجع ٩/٩٩ راجع

هنا أن تقدم النتائج . وتعدنا ملاحظة مفسر ، ابن زيد ^{١١} ، بدليل مفيد . فهو يرى أن ' التزكي ' من أول القرآن لآخره يعني الاسلام ، أي إن معنى ' تزكى ' في هذه الايات ' استلم الله ' أو ' أصبح مسلماً ' . ولربما كان هناك اتصال بين الأمرين في الحياة العملية ، ولكن المسألة المشار إليها تختلف عن ذلك قليلاً . تزكى في الايات المكية (وربما في بعض الايات الاولى المدنية) ترجع إلى الاستعمال المشابه للحدوث في العربية والارامية والسريانية فهي تعني إذن الطهارة الاخلاقية التي تحيلها الذهن العربي بشكل غامض بسبب التأثير اليهودي المسيحي ، وهي طهارة تختلف عن طهارة الجاهلية العربية والطهارة الجديدة ، فهي ذات دلالة أخروية وتذكرنا بالمضائل الأخلاقية في الحياة التي يستطیع بواسطتها الاسان أن يكون واثقاً من أن ينال الحراء الأسوي ، وهذا ما نغنيه تقريباً بالاستقامة . وهي لا تعني أحياً ، وربما غالباً ، تطبيق الاستقامة بقدر ما تعني اتحاد الاستقامة هدماً أو مبدأ في الحياة . وهكذا نصل إلى وصف متفهم لما يجري عند محمد في أوائل الفترة الاولى مع إلمام خاص بالجانب الأخلاقي .

مدا يعني هذا بالتفصيل ؟ ما هو المضمون الأخلاقي للرسالة الاولى ؟ لا نجد شيئاً كثيراً في قائمة الايات الاولى يساعدنا على معرفة ذلك . وإذا وصعنا جانباً مهمة اقتحام العقدة (١١/٩٠) فلا نجد سوى حض محمد نفسه (وإن كان هذا الحص يطبق على الآخرين)

فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر

وأما بنعمة ربك فحدث (١١-٩/٩٣)

(١) في الطبري تفسير ١٨/٧٩

ولهذا كان ضرورياً أن تتوغل في البحث . ويجب علينا أن نأخذ
 الأمثلة التالية من هذه السور التي تنتمي للفترة الأولى حسب رأي
 نولدكه والتي هي من « السور الأولى المكية » أو من « السور المكية »
 حسب رأي بل . ولما كان من الضروري أن ندرك المعنى التام لهذه السور
 فلسوف نتوسع بذكرها

السورة الأولى حسب رأي نولدكه هي سورة الحمزة (٣/١٠٤)

ويل لكل همزة لمزة

الذي جمع مالا وعدده

أيحسب أن ماله أخذه

والسورة التالية هي أيضاً من إحدى السور الأولى ويمكن تسميتها

« النهجين »^(١) .

فأما من أعطى واتقى

وصدق بالحسنى

فسيبغ له العسرى

وأما من كذب واستطغى

فكذب بالحسنى

فسيبغ له العسرى

وما يفيق عنه ماله إذا تردى (١٠-٥/٩٢)

(١) راجع إلى المرجع المذكور

وأما مثل أصحاب الجنة (١٧/٦٨ - ٢٣) فهي قصة جماعة من الرجال
أرادوا ذات يوم أن يحنوا ثمر بستانهم دون أن يقسموا نصيباً للفقراء حتى
إذا ما سعوا في الصباح وجدوا الثمر قد اختفت فلاموا أنفسهم على أنهم
كانوا طاعينين . وتسمى سورة الحم (٢٤/٥٣) « الذي تولى » ، وأعطى
قليلاً وأكدى « وتعلم أن الجاهل سوف يعاقب .

وسورة العاديات شبيهة بها

« إن الإنسان لرهكود

وإنه على ذلك لشديد

وإنه لحب الخير لشديد

أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور

وحصل ما في الصدور

إن ربهم بهم يومئذ لخبير ؟

وفي سورة المجر (١٨/٨٩ - ٢١) توبيخ للإنسان على سلوكه :

« كلا بل لا تكرمون اليتيم

ولا تحضون على طعام المسكين

وتاكلون التراث اكلا لا

وتحور المال حياً حياً

ويعرض لنا الوصف التالي في سورة الحاقة (٣٥ - ٣٢/٦٩) ، بستاناً حكم

عليه يوم الحساب الأخير

« إنه كان لا يؤمن بالله العظيم »

« ولا يحضر على طعام المسكين »

« فليس له اليوم ههنا حيم »
 بينما تمجد سورة الذريات المتقين
 « كانوا قليلا من الليل يجمعون »
 « وبالأسعار هم يستفرون »
 « وفي أموالهم حق للسائل والمحروم »
 كما أن نار جهنم
 « تدعو من أدبر وتولى »
 « وجمع فأوعى »

وإذا تركنا جاساً الكفر بالله فإن مضمون هذه الآيات يقول ببساطة
 ان الخير هو إطعام الفقير والمكين وإن الشر هو جمع الاموال ، رد على
 ذلك ان هذا هو المضمون الاخلاقي الوحيد للصور المذكورة ، إذا استتبنا
 الغش في الكيل (١/٨٣ - ١٣) والاسراف في (٢٩/٧٠ - ٣١) وربما كانت هذه
 الآيات الأخيرة من الآيات السنية والمدنية المتأخرة ، والاشارة إلى وأد السنت
 في ٨/٨١ تبدو في شكل تقرير أكثر منها في صورة أخلاقية
 فإذا بنا نجد أنفسنا أمام ظاهرة مذهشة تثير الفلق ، ولها أهمية
 عظمى لهم طبيعة الرسالة القرآنية ، وهي أن الساحة الاخلاقية من
 من الوصايا العشر تكاد تكون تماماً عديمة . فلا نثر على ذكر لاحترام
 الآباء والحياة والرواح والملكية ولا الصدق في الشهادة ، بل نجد الحصر على

(١) بل انرجع المذكور

عدم البخل ، بل تقتصر الاخلاق الاولى القرآنية على مسائل الكرم والشح
أو ما يسميه الغرب بأعمال (surérogation) .

هـ - رسالة محمد الخاصة

بعض الآيات التي رأيناها كانت أوامر موجبة لمحمد شخصياً
« فبجح بمحمد ربك » ويمكن أن توحه أيضاً لتابعيه ، وهناك آيات
أخرى لا تحدد لإرسلته الخاصة « قم فأنذر » « فذكر إن نفعت الذكرى »
وهذه المسألة وإن كانت موجودة فإنها ليست مسألة مهمة في الآيات الاولى
في قائمتنا ولم يصبح وضعه كني موضوعاً أساسياً لإقبا بعد

كلمة أنذر تدل على أن يحذر شخصاً بشيء خطر أو مصر يحشاها
ويحذره ، واستعمل الكلمة في الآية السابقة يدل على أن فكرة الحساب
في صورة من الصور موجودة منذ البداية . وإذا ما اعتبرنا أهمية الحساب
الاخير والعقاب الزمى في الفترات الاحيرة المكينة فليس من المدهش أن
نجد كلمة « نذير » أكثر من أربعين مرة في القرآن ، بينما نجد كلمة
مذكر مرة واحدة ، أما ما يتعلق باستعمال « ذكر » في القرآن فإن لين
(Lane) يذكر المعنى التالي « حص على الطاعة ، أعطى رأياً حديداً ،
وذكر نتائج الأعمال ، ذكر ما يؤثر في القلب معرض الثواب
والعقاب »¹

معنى كلمة ذكر يضمن أن الاشخاص المسؤولين لم يكونوا بدون معرفة

1 Arabic English lexicon.

شيء ما عن الله واليوم الآخر ، لكن الكلمة العربية محتمل عدداً أوسع من الاستعمالات الممكنة ، وتفسير اللغويين الذي اقتبسه لين يشير إلى أنه لا يمكن تحصيله معنى الكلمة الانجليزية remind .

يقتصر إذن ، دور محمد ، في الايات الاولى على تنبيه الناس للموضوعات المذكورة في القطعين أ و ب .

٣- صِلَةُ الرَّسَالَةِ بِالْعَصْرِ

يعتمد ما نقوله هنا بواسطة تاويل رسالة الايات الاولى من القرآن على التاكيد المعقول جداً ان هذه الرسالة نطق أولاً على مكة في ذلك العصر . المسألة إذن هي أن ندرس كيف ان دراسة الفصل الاول القلت بعض الضوء على حياة مكة ، ولكن ما نعلمه من التاريخ القديم للجاهلية ومن الشعراء يجب أن يتم تشخيص القلق الذي أرسلت من أجله رسالة القرآن ، وبهم أن نناقش التشخيص والدواء في نفس الوقت في السواحي التالية : الناحية الاجتماعية ، الاخلاقية ، الفكرية والدينية

أ- الناحية الاجتماعية ،

كانت النزعة في ذلك العصر ، كما رأينا في الفصل الاول ، تميل إلى ضعف التضامن الاجتماعي واشتداد النزعة الفردية ، وكان لا يزال التنظيم القبلي قوياً نوعاً ما ، ولكن الناس من جهة ثانية ، لم يكونوا يعبأون بروابط القرى . كذلك كان الحال في مكة خاصة ، حيث كانت الحياة

التجارية تشجع النزعة القربية ، وحيث كانت المصالح المالية والمادية أساساً لمجتمعات كالقرى والدم . ويدل على هذه النزعة الفردية نشوء اهتمام الناس بجمع الأموال ، كما يشير القرآن على أنه الهم الوحيد عند كثير من المكيين . ومثل أصحاب الجنة (١٧/٦٨) يعرض عمليات نقدة لضمان الاحتكار في ميدان من الميادين والقضاء على أعداء غير محظوظين . ولا شيء يدل على أن أصحاب الجنة كانوا أقرباء . وإذا كان لا يبدو أن هناك فقراً مدقعاً شافياً في مكة فمن الممكن أن تكون الهوة بين الأغنياء والفقراء قد اتسعت في السنوات الخمسين الأخيرة . ويشير القرآن إلى هذا الاختلاف بين الأعياء والفقراء ، أو على الأصح بين الأغنياء والمتوسطين والمعدمين . ويظهر أن الأغنياء كانوا لا يتمنون والفقراء حتى ولو كانوا من ذوي قربهم وتدل الإشارة إلى اليتامى على أنهم لم يكونوا يعاملون معاملة حسنة من أقربائهم الأوصياء عليهم . وتقدم لنا سورة عبس (٨٠) صورة لمحمد وقد صل لحظة وهو يتصرف حسب الفكرة البائدة بأن الأعباء وأصحاب الموهذ لهم الشأن وليس للأحرار . ولا شك أن هذا يعني فقدان المحبة الاجتماعية . فالأساس حيوان اجتماعي قلق إذا لم يجد الجماعة التي ينتمي إليها ، وقد نشأت مع المصالح المادية أسس جديدة للحياة الاجتماعية ، ولكن هذا الاستبدال لروابط القرى بالدم لم يكن عرصاً ، وكان يمكن أن يؤدي إلى تحالف واسع كما حدث في الحملة لحصار المدينة في السنة الخامسة للهجرة . ولكن الوحدة كانت معرضة باستمرار للتحلل في كل فرصة تصبح فيها منفعة خاصة مباشرة مناقضة

للمصلحة العامة الدائمة ، وإذا كانت هذه الوحدة تأتي للفوائد في قضايا الأعمال وفي السياسة فإن لم تكن مرصية تماماً في حيلة الناس اليومية . ولهذا فإن الإحساس بالأمن النسبي الصادر عن روابط القرى في القبيلة أو العئلة كان في طريق الروال فترك فراغاً وراءه .

ولا تقدم آيات القرآن الأولى سوى بداية لمعالجة العملية لهذا الوضع وما يجب اقتنائه في الدين من أسس جديدة للتعاون الاجتماعي . وكان الإلحاح على وجوب الكرم قد خفف نوعاً ما من حدة هذا القلق إذ كان يحث مساعدة الفقراء مادياً (وإن لم يكن هذا الدافع الأول للكرم) كما كان يجب أن لا يظل المال عاملاً أساساً اجتماعي وحمل الأغنياء على الاعتراف بأنهم وكلاء أكثر منهم ملاكاً لثرواتهم . ويحدد مبدأ « الوكالة » هذا كما سمي في العرب ، وهو يعني أن الإنسان يكسب الثروة ليس فقط من أجل متعته بل كوكيل عن المجتمع ، بعده في سورة العنكب (٢٤/٧٠) حيث يحدد وصف المتقين « الذين في أموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم » .

ولا يحاول القرآن « من ناحية ثانية ، إعادة النظام القديم السابق . ولا يشير إلى إمكارية العودة إلى العصرية القبلية القديمة . فلو تولد عند الإنسان الشعور بأن ذلك كمردف كان لا بد من قبول هذا الشعور واعتباره . ويبدو ذلك خاصة في مفهوم الحساب الأخير في القرآن ، إذ هو في الأساس حساب للأفراد ، فيوم الحساب « يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً » (١٩/٨٢) كما نجد عزلة الفرد عن أهله في (١٨/٣٥) (وإن كان يمكن

أن يكون ذلك لا علاقة له بالحساب الأخير ١٠ وإن تدع مثقلة إلى حملها
لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى ١١ .

أصف إلى ذلك أن واحات الانسان نحو أقربائه لبناء الاممة
الاسلامية الجديدة تتأكد في السور المدنية كما في (١٧٢/٢) .

ب - الناحية الاخلاقية .

لم يعد للقتل الاعلى عند البدو وهو المروءة أي معنى في مجتمع
تجاري، ولم تعد الفضائل المؤدية للسجاح هي « الشجاعة في القتال والصبر
على الشدائد ، والمواظبة على النار ، وحماية الصميف ونحدي القوي » .
ويمكن أن يكون لفضيلة الشجاعة علاقة بقيادة القوامل ، كما يمكن
لفضيلة الصبر أن تستمر ، ولكن إذا نقلنا فضيلة المواظبة على النار إلى
ميدان مواظبة الانسان لسل حقوقه ، فإن هناك مرحلة يصح فيها من
غير مصلحة التاجر أن يفعل ذلك ، والسجاح في التجارة والاعمال المالية
يقوم على احتقار الضعفاء والسعي لكسب صداقة الأقوياء . ولا شك أن فضيلة
المحافظة على الامانة مهمة ، كما أن القليل من الشرف في الاعمال ضروري
ليوحي بالثقة التي هي زيت عجلة التجارة . وبدون أصل حلف الفضول
كان وسيلة للاحتجاج على عدم الاستقامة وفقدان الضمير . ولا ينفي
الانغماس في الاعمال المالية الكرى بالضرورة الكرم ، ولكنه يجد ولا شك
من هذا الكرم ، لأن هدف رجل المال هو زيادة ثروته (كما يدل عليه
القرآن) ونشأ الحاجة إلى الصدقة في مدينة كمكة كما هو الحال في

وكان جزاء المثل الاعلى ، المروءة ، مفهوم شرف القبيلة اولاً ثم شرف الامراد الذين تتألف منهم ثانياً . وكانت قوة هذا الجزاء تعتمد على الرأي العام الذي تنبع منه . وكان تكوين الرأي العام من عمل الشعراء . ويمكننا ، في ظروف الحياة الصحراوية ، أن نستظر من القبائل الشديدة البأس أن تقدم الدليل على المروءة ، وكان عليها ، إذ لم يكن فيها الشعراء أن تلهم الشعراء المشهورين الآخرين لتخليد مآثرها . وانكس الرأي العام لم يعد له تأثير بسبب ازدياد الثروات الصخمة في مكة حتى الرأي العام في العالم العربي عامة . وكان بإمكان المال أن يشتري مديح الشعراء عند الحاجة ، ونشعر بأن ذلك لم يكن ضرورياً . ولم يكن للشعر تقدير كبير في مكة . ولقد بلغ من انتشار قوة الاغنياء في مكة وتفرعها أن نشأ رأي عام قوي مستعد لدحهم أو الامتناع على الاقل عن انتقدهم ، وإن لم تكن مدايحهم موفقة .

نستنتج مما قلناه أن أعمال الكرم (التي يتهم القرآن أهل مكة بأنهم يملونها) كانت أفعالات تدل على فضيلة سامية في رأي العرب البدو . وفضيلة الكرم التي يقضاها عيب النخل عنصر قديم من المثل الاعلى العربي القديم . وكما يقول لامنس " يبدو القتي في نظر البدوي مجرد مستودع ، أو مالك موقت لثروته الخاصة " ومهمته أن يوزعها على المحتجين في القبيلة ، ويستخدمها للقيام بواجب الضيافة ، وفداء

بها الله والنبي الذي أوحى بها إليه ، وهكذا تكون المشكلة قد حلت
مبدئياً ، وإن لم يحدث ذلك تفصيلاً .

ولما كان المثل الأعلى الأخلاقي أمر إلهي فهو جزاء آخر يقوي الإيمان
بالحساب ويحل محله في بعض الحالات

وتبدو لنا صعوبة المهمة إذا ما نظرنا إلى مصير مفهوم التركي . ويبدو
أن هذا اللفظ كان يعني ما يشبه الاستقامة ، وربما أطلق على الرجل حين
يعترف بالمبدأ الذي يقول إن الحير الإلهي لشخص من الأشخاص يعتمد
على قيمة حياته الأخلاقية ، ولم يكن ذلك خاصاً بالعرب ، ثم أخذ يقل
شيئاً فشيئاً ذكره في القرآن إذ حل محله مفهوم حديد هو مفهوم الإسلام
أو الخضوع المطلق إلى الله . حتى ولو لاحظنا الإلحاح المستمر على الجانب
الأخلاقي لفكرة التركي وقواها تعني الاستقامة ، فإن زوال هذه
المكرة مثال على صعوبة إيجاد مفاهيم جديدة نستطيع تطعيمها بنجاح
على الأصول القديمة العميقة الجذور^(١) .

ج - الساحة الفكرية .

لعل الجانب المكري للمشاكل التي اعترضت سبيل المكين في عصر
محمد هو أقلها أهمية ولكن ذلك لا يمرر إهماله تماماً . ويشير إلى مسألتين
أساسيتين :

المسألة الأولى هي أن المكين قد بلغوا درجة من الإيمان بقدرة

(١) راجع الملحق « د »

الانسان جعلتهم ينسون أن المخلوق مصيره إلى الزوال ولم يكن البدوي لا يشعر بقوة الانسان ولكن الايمان بالقضاء والقدر قد حفف من حدة هذا الشعور . وإذا ما عدنا إلى أحاديث الاسلام لنعثر فيها على بعض الاشارات لشاعر الجاهلية الأميناء " فيها أربعة أشياء لا تخضع لسيطرة الانسان :

حياته (أو معاشه) ، ساعة أجله ، سعادته أو شقاؤه (في هذا العالم) وجسده . يؤلف ذلك إطاراً ثانياً لحياة الانسان ، يظل داخله حراً في ممارسة المروءة ويتعلق بقيامه بها ، أو عدم قيامه ، به شخصياً أو بوراثته ، ولم تكن هذه الوراثة محددة بوصف وثيقة ثبوت الأشياء الأربعة المذكورة سابقاً فهي بإمكانها أن تساعد أو تحول دون ممارسة العزيمة ، ولكنها لا تستطيع تحديدها بصورة مطلقة .

ولم تكن الحدود التي يعترف بها البدوي لارادة الانسان بدنية في مكة إذ أن قوة المال تستطيع أن تعمل شيئاً كثيراً للتخفيف من النتائج السيئة لسقوط الامطار الضئيلة في شبه الجزيرة وذلك بواسطة الاستيراد الذي يستطيع دائماً معالجة آثار المجاعة ، كما شاع الاعتقاد لجيل أو جيلين ان امتلاك ثروة واسعة هو السعادة وان الثروة تستطيع أن تؤخر الأجل ونهاية الحياة الانسانية ، وهكذا أصبحت المغالاة في تقدير قوة الانسان وقدرته الاعتقاد الفكري السائد في مكة .

والسألة الأخرى الأساسية مرتبطة أشد الارتباط بالاولى . وسبب

(١) راجع ما سبق الفصل الاول : ب

ذلك أن زعماء مكة الذين كانت بأيديهم السلطة السياسية لم يكونوا غزج رائعة المروءة فساورتهم الشكوك الفكرية حول مصير المروءة كمثل أعلى ، وحول تأثير الوراثة وقدرتها على نقل المروءة أو القيام بها بدرجة عالية . وكان من شأن الأفكار من النوع الأخير أن تهدم الاسس النظرية للتضامن القبلي وأن تشجع نمو النزعة الفردية .

وليس لدينا إلا القليل نقوله ، حول المسألة الأخيرة ، بصدد الآيات الأولى من القرآن ما عدا ما محده فيه من علاقة الكرم خاصة بقرار الله في اليوم الأخير . وهذا أكثر مما يجب عمله مع المروءة فأعمال الحياة الإنسانية التي ينسبها الجاهليون إلى الدهر أصبحت تنسب لله كما تظهر قوة الله ورحمته قادرتين على بذر البذور التي سوف تنمو وهذا هو الرزق وتتضمن قوة الله على حاق الإنسان تحديد الجنس ، وإن لم يُذكر ذلك صراحة . والله هو الذي يقرر موت الإنسان كما يقرر في اليوم الأخير سعاده أو شقاءه الابدي هكذا نمالغ المشاكل الفكرية الصرفة .

د - الناحية الدينية .

يتعلق الجانب الديني لمشاكل مكة قبل الاسلام بما يحجب الناس ويستمدون منه مفزى الحياة . وكانت الديانة القديمة البدوية تستمد مفزى الحياة من الشرف ومن خلود القبيلة بدرجة أقل لأن الشرف كان يتجسد في القبيلة ولقد تحطم هذا الموقف الديني في مكة بسبب النزعة الفردية المتزايدة وصعف الرأي العام الذي كان يقوم بدور معجل للشرف ، وعدم توفر

الطرف اللائم للمروءة التي كانت أساس الشرف . ولقد نشأ في مكة مثل أعلى جديد أصحت فيه الثروة تحتل المكانة الاولى بدلاً من الشرف . وكان مثلاً أعلى أو ديانة يمكن أن ترضي بعض الناس لجيل أو جيلين ، ولكن لا يمكن أن ترضي زمناً طويلاً أمة كبيرة ، ثم اكتشف كثير من الأشخاص أن هناك أشياء لا يستطيع المال شراءها . وهم لا يستطيعون الوصول إلى استمداد معنى للثروة أو مغزى لها إلا إذا أغمصوا عيونهم عن رؤية المناظر المؤلة كالمرض والموت ولا سيما الموت المكر . ولا يمكن إلا أن تظهر المناظر المؤلة في مجتمع ، مهما كان حجمه ، على حساب بعض الأغنياء دون أن تمس الفقراء الذين يجدون مشقة لتسيان تقصصهم المالي . ولربما أحس بالازمات الناشئة عن المراع ، في ديانة الثروة والازدهار المادي هذه ، أولئك الذين كانوا يملكون بعض الثروة ولكنهم كانوا في الحقيقة على حافة الثروة الحقيقية إذ لديهم بعض الوقت للتفكير وعندهم فكرة عن حدود قوة المال .

ولقد رأى القرآن في هذه الثقة بالمال ، وتشهد على ذلك الآيات الاولى ، خطيئة القرشيين المسيطرة واه ستؤدي بهم إلى العذاب . وتتضمن الثقة بالمال المغدلة في الانابة مما يحمل الانسان على نسيان ، وربما تكرات ، تعلقه بالله .

وبحاول القرآن ، كي يعيد الانسان إلى معنى طبيعته كمخلوق ، أن يفهمه كيف أنه مدين لله بأكبر عدد من النعم التي يتنعم بها حقاً . فهو يتحدث عن قوة الله كيف خلق الانسان ويسر له كل ما يجعل حياته

معيدة ويذكر الإنسان بأن "إليه المصير" والحرص على الشكر والعبادة هو حرص على الاعتراف بتعلق الإنسان بالله، وأن عليه أن يتخلى عن كل ثقة مغالية بالثروة، وذكر اليوم الأخير هو إنذار بأن مصير الإنسان النهائي هو بين يدي الله وليس بين يدي الإنسان، وأن الله يقرر ذلك حسب شرائعه وليس حسب شرائع الإنسان.

يجب علينا أن نحاول فهم الإلحاح على الكرم على ضوء كل ما قلناه وللكرم نتائج اجتماعية واقتصادية ولكن ليس هذا هو الجانب الأهم من المشكلة. الكرم من ناحية تأكيد مجدد للمثل الأعلى في المروءة، ولهذا أهميته، ولكنه شيء آخر أيضاً. فهو تمرير عملي للاستعداد عن الثروة وتعبير خارجي عن الموقف الداخلي الحديدي الذي يمكنه أن يقويه. ربما كان هذا كل شيء في أول الأمر ولكن بمرور الزمن أصبح الكرم مرتبطاً بشيء متاصل في قلوب العرب، أصبح نوعاً من التضحية التي يستميل بها الإنسان القوى المسيطرة عليه ويتجنب نتائج عكسها ويأمل في اكتساب عظيمها في المستقبل وذلك بطريقة مثبته للطريقة التي كان يستخدمها أجدادهم لاكتساب رضى الآلهة في الحاهلية وذلك بنصحية الحيوانات. ومن الصعب التأكيد إلى أي حد وجدت هذه الفكرة عند المسلمين الأول، لأنه من الصعب إدراكها، ولكن لا يستطيع القطع بأنها لم تكن موجودة إذا ما نظرنا للتطورات اللاحقة، كما أن القرآن يشجعنا على ذلك. وإذا كان الكرم يرجع إلى نزعة تقديم الأصاحي الكامنة في قلوب أوائل المسلمين فإنه بذلك يصبح تعبيراً أكمل عن تعلق الإنسان بالقوى

المليا .

ومهما يكن الأمر فإن تعاليم الآيات الأولى للقرآن تبلغ الدروة في
رحمة الله وقوته ، كخالق وقاص ، وفي حض الأسرار على الاعتراف
بتعلقه بالله والتعبير عن ذلك

٢- أفكار أخرى

أ - الظروف الاقتصادية والدين

إن استعراض حالة مكة بواسطة القرآن يهيئنا للاعتقاد بأن قلاقل
العصر كانت دينية مثل كل شيء . ولقد قك سابقاً إن ظهور الإسلام له
علاقة بالانتقال من اقتصاد بدوي إلى اقتصاد تجاري . فهل هناك
تناقض ، أم أن النظرتين يمكن أن تلتقيا ؟

يؤدي هذا السؤال إلى نتائج أساسية ، ولكن يمكن من وجهة النظر
الدينية ، وضع النقاط التالية

لا يحدث التغير الاقتصادي في «مراع ولكن في جماعة لها تكوين
اجتماعي وأخلاقي وفكري وديني . وسبب هذا القلق هو التداعيل بين هذا
التغير الاقتصادي والعوامل القائمة سابقاً ، فهو نتيجة عجز الأسرار عن
مسايرة التغير الاقتصادي بسبب بعض المواقف البقية وتقود الظروف
الاقتصادية الجديدة الإنسان إلى ازدياد ثقته بنفسه دون التعويض عن
الشعور بطبيعته كمخلوق ، كما تقود إلى نزعة فردية في الشؤون

الاجتماعية دون التعويض بمثل أعلى أخلاقي أو نظرة دينية جديدة تجعل
لل فرد مغزى جديداً .

تقوم المشكلة إذن على التوفيق بين الناس وبين ظروفهم الاقتصادية
المتغيرة . ويتطلب هذا تعاوناً واعياً من جانب الشر ويفترض أن نقدم لهم
تحليلاً للوضع يقومون على ضوئه بالتوفيق الضروري . ويعرض لنا
القرآن تحليلاً للوضع ليس كاملاً ولكنه كاف لتحقيق الأهداف المعروضة
- كم يقدم دليلاً للعمل - والتلاقل الظاهرة مباشرة كإثباتية بعض الرجال
التي تدفعهم إلى استغلال الظروف الجديدة وتوطيد مكائهم الخاصة على
حساب زملائهم ، ننع من كبرياء السلطات البشري
والتفاس في الاعتراف بالله ويدكر القرآن الانسان انه توحيد في
الوضع العام ، الذي يجب أن يعمل فيه ، عوامل أهمها وهي أن حياته
ووسائل عيشه تتعلق بقوة عليا وهالك الموت والحساب الاخير وهالك
دائرة تتعدى دائرة الزمان والمكان .

يعتبر القرآن إذن قلائل العصر نتيجة أسباب دينية بالرغم من
الاسباب الاقتصادية والاجتماعية والاخلاقية وأنه لا يمكن تقويمها إلا
باستخدام الوسائل الدينية مثل كل شيء - وأنه لم الجرأة الشك في
حكمة القرآن نظراً لسجاح جهدهم .

٥ - أصالة القرآن

يجب علينا في رأيي ، مهما كان موقفنا الديني ، أن نعتبر رسالة

القرآن انبثاقاً خلافاً في الوضع المكي. ولا شك انه كانت توجد مشاكل تتطلب الحل ، وأزمات حاول البعض تخفيفها ، ولكن كان يستحيل الانتقال من هذه المشاكل وتلك الازمات إلى رسالة القرآن بواسطة التكمير المطبق ويمكن القول من وجهة النظر العربية العامة إنه حيناً ترددت على مسامع محمد بعض الأفكار بواسطة الطرق العادية (كفكرة الحساب الأخير مثلاً) أدرك أن هناك أحوبة على هذه المشاكل ، وهكذا عن طريق نظام التجربة والخطأ أقام ، لتدريج نظامه . ولكن هذا حتى من وجهة النظر الدنيوية لا يفسر بصورة مقسمة محرى الحوادث ولا شك أن رسالة القرآن تحمل مشاكل اجتماعية وأخلاقية وفكرية ، ولكن لا نغفلها جميعاً دفعة واحدة وليس بصورة دينية . ولربما قال مؤرخ دنيوي إن محمداً وقع صدفة على أفكار كانت بمثابة المفتاح لحل المشاكل الأساسية في زمانه . وليس هذا ممكناً ولا يمكن المحاولات التجريبية ولا للفكر النافذ أن يفسر لنا كما يجب رسالة القرآن .

ولا شك أن محمداً لم يقوم بتحليل تجريدي للوضع كالذي نقوم به نحن هنا . وأفضل صورة ، لسبب للكتاب الدنيوي هي صورة حدس الخيال المدع أو ما يشبه ذلك ، وأحاول أن أنتى محايداً بين هذا الرأي ورأي المسلمين القائل بانبثاق الله في حياة محمد ، سأحاول إذن بمجادل وسط بالقول « بانبثاق مبدع » ولهذا الانبثاق صلة بالبيئة التي ظهر فيها .

فقد تلاءم ، كما رأينا في المقطع السابق ، خاصة مع ظروف مكة حوالي سنة ٦١٠ م ، وهو لم يظهر بالآلة العربية فقط بل اتخذ شكلاً

أديباً عربياً صرفاً وإن لم يوجد أدب عربي آخر مشابه له تماماً . وهو
فوق كل شيء يتفق ونظريات عرب ذلك الزمان وطريقة تقليدهم كما
يتفق مع شعور أهل مكة . فمن غير العربي يفكر في ذكر الجمل بين
أعمال الله ؟^(١) .

وهذا صفات ترد في وصف قوة الله من أجل أن تتأثر رضى العرب .
كما أن أعمال الكرم التي يحض الناس على القيام بها هي من حملة المثل
العليا البدوية القديمة .

وإنه لم نأمله القول أن على كرم مصلح أن يتوجه للناس كما هم في
أول الأمر . نجد شاهداً سلبياً على ذلك إذا رأينا أن السور المكية لا تحتوي
على أي نقد لربنا . فإذا كان النظام المادي القائم في مكة هو الواقع ارتجسي
للقلائل وماذا لا نجد نقداً له في أول رسالة القرآن ؟ وأولاً قبل مقدمة
هذه الجملة الشرطية وإن من السهل الجواب على ذلك بتساؤلنا كيف
يمكن المرء أن يصحح موضع النقد ؟ وكيف يمكن لأول النقد أن يجد
طريقه ؟ إلى المحكيين ؟ لم يكن لأحد أن يقول أن الربا شر ، لأنه لم
يكن يوجد مفاهيم تحريرية عن الخير والشر عند العرب ، وأقرب المفاهيم
هو مفهوم المشرف ، وغير المشرف ، ولكنه كان مرتبطاً أشد الارتباط
بمثل العلب الأخلاقية التقليدية لم يكن الربا في نظر هذه المشر شيئاً
معيباً بنفسه ، حتى ولو كان كذلك . إن المثل الأعلى القديم عن الشرف

(١) قرآن ٧/٤٨

كان قد فقد كثيراً من قوته في مكة لا شيء إذن كان يمكن الاعتماد عليه في مكة لنقد الربا . ولا يمكن تصور الأمر بالامتناع عن الربا في مثل هذه الظروف كقاعدة تنفذ إلا يوم تتكون أمة جديدة على أساس الوصايا الإلهية المنصوص عليها في القرآن ، ولن يكون ، حتى وقتئذ ، من السهل ضمان تنفيذه .

ولربما بدأ الهدف من إظهار الاستمرار بين القرآن وطرق التفكير القديمة عند العرب مناقضاً لفكرة الفصل الأول الشهير من كتاب « دراسات محمدية » لجولدزير عن « المروءة والدين » وليس من السهل معارضة آراء جولدزير . وليس التناقض مع ذلك تاماً . ومن الواضح وجود بعض التناقض بين تعاليم محمد على أساس القرآن وطرق التفكير العربية القديمة . ولو لم يكن الأمر كذلك لما قامت المعارضة الشديدة له . ويمكننا مع ذلك أن نميز بين الجانب الديني والجانب الأخلاقي الصرف للمروءة . الجانب الديني هو ما مميته بالفرعة الإنسانية وهو يقوم على اعتقاد الإنسان بنفسه وبماثره والإحساس بأن معنى الحياة يجب البحث عنه في التفوق الإنساني وهذا ما يهاجمه القرآن بقوة وبدون إيهام . وأما الجانب الأخلاقي الصرف (وهنا ما أفكر به عادة حين أتحدث عن المروءة) فهو المثل الأعلى الأخلاقي الذي يقوم على الشجاعة والصبر والكرم والوفاء وغيرها من المضائل المشابهة ، وهذا ما يتمتع القرآن دائماً عن مهاجمته ويأخذ على المكيين أهم لا يعملونه . وإذا ما تتبعنا بدقة فصل جولدزير وجدنا نقاط ضعف كثيرة . فهو يقدم ثلاثة أمثلة على الفرق

بين الروعة والدين . دعا محمد إلى العفو ضد واحب النار فرض الاسلام
حدوداً للحرية الشخصية مثلاً فيما يتعلق . الخمر والنساء . أقام الإسلام
طريقة للصلاة تتنافى وحب الاستقلال عند البدو ولا مجال للنقاش بصدد
المسألة الأخيرة ، فنحن بصدد الجانب الديني للروعة . وأما الأمثلة
الأخرى فهي غير مرتبطة لأن التغيرات التي طرأت فيما يتعلق بالزواج
وشرب الخمر ليست نتيجة القرآن خاصة بل هي نتيجة للفرق بين ظروف
الحياة البدوية والحضرية ، بينما العفو عن الأعداء الذي يذكره حولنزيهر
ليس سوى عنصر ضئيل من رسالة القرآن وليس هناك سى آية واحدة
(٢٣/٢٤) تتعلق بالتسامح بين الأقرباء وآية أخرى (١٢٨/٣) تتعلق
بالتسامح بين أفراد الأمة الإسلامية . وأردنا القيام بمقاربة مع المواقف
العربية القديمة لوجب افتراض حالة أعداء غرباء على الأمة الإسلامية
إذ أن هذه قد حلت محل القبيلة كوحدة اجتماعية . وافترض هو
واسعة وعميقة بين الإسلام والجاهلية أمر لا يقوم على أساس متين .

ثاني تحيراً مشكلة الصلاب مع القرآن والمفاهيم اليهودية المسيحية
فلمحاول وضع المشكلة في حدودها الحقيقية القرآن هو انشاق مدع في
حياة مكة والمحدث عن « مصادره » هو تقريباً نالحت عن « مصادره »
همت شكسر تحدد مصادره شكسر من أين استقى شكسر بعض
ملاحق العقدة . فهي لا تفسر اصالة شكسر المبدعة ولا تمنع من تفسيرها
وليس هذا الشبه ثاماً من كل الوجوه لأن المقارنة يجب أن تقوم حول
علاقة « مصادره » بعمل محمد ساعة التكوين عبر أن هذه النظرة ماقصة

للمعتقدات الإسلامية ولهذا وحسب استبعادها . ولما كان القرآن اعتماداً على
صدق محمد ، ليس ثمرة وعيه الخاص وإنه من الأفضل النظر في علاقته
بعقيدة الدين أرسل إليهم ولم أعد ، أي لحمد والمسمين الأول وسائر
المكيين .

ويمكننا التساؤل من هذه الزاوية ، إلى أي حد تتضمن المقارنة
بين القرآن والمفاهيم اليهودية المسيحية علاقات بينه وبين الأفكار الكامنة
في أذهان هؤلاء الناس قبل أن يرسل القرآن إليهم .

يحمل هذا الموضوع العالم الغربي ، الذي تهمة مناقشة مشكلة
المصادر ، على مناقشة كل النقط التي يريد مناقشتها وأن لا يناقض
عقيدة لإسلام . يجب أن نبحث على انفصال ١ - الأفكار الأساسية
٢ - والمعطيات المفسرة والأفكار الثانوية .

أما فيما يتعلق بالأفكار الرئيسية كفكرة الله والحساب فإن القرآن
والعالم الغربي يؤكدان معاً أن أفكار القرآن على العموم مماثلة لأفكار
اليهودية والمسيحية . فهل يجب أن يعني هذا أن القرآن ليس ٤٤
أصيلاً ، وليس انبثاقاً مدعاً ؟

كلا . ينفع القائل - إذا كان ذلك تماثل - من أن القرآن مرسل
لأناس (وعمد منهم) اتصل بعضهم بهذه الأفكار وإن كان هذا الاتصال
بصورة مبهم غامضة ، فالقرآن هنا وهناك يتوجه للناس كما هم . ولم

يكن بمقدور أي يهودي أو مسيحي يتكلم اللغة العربية أن يبلغ السحاح الذي بلغه محمد في مكة للدعوة لأفكاره اليهودية أو المسيحية إذ يكون التعبير غريباً جداً . ولقرآن يجرح أفكاره اليهودية المسيحية في صورة «عربية» كانت تكمن بها في دهان القنة المستنيرة من أهلي مكة ، وتقوم أصلته على أنه وصح هذه الأفكار وفصلها ودمجها بصورة قوية بالخاصة على ناحية منها أو أخرى ، وجعل منها مركباً متناسقاً ، وأخيراً جمع كل شيء حول شخص محمد وحول رسالته الخاصة كرَسُولِ اللَّهِ ولا شك أن الوحي والسورة فكرتان يهوديتان مسيحيتان وليس القول بأن الله يظهر نفسه بواسطة شخص محمد مجرد ترديد بسيط للماضي بل هو جزء من انبثاق مدع .

وتعاجل الآيات الأولى التي عرصها سابقاً أفكاراً أساسية وليس من واحد منها لم تراود فكر محمد ومعاصريه المثقفين وترداد الصعوبة حين باقي المعطيات المفسرة كقصص الأنبياء هناك أوجه شبه متينة بين القرآن والنصوص اليهودية المسيحية وليس بينه وبين الكتب المقدسة العادبة كالتوراة والإنجيل بل بينه وبين كتب الراسخين والأناجيل الموضوعة . ويتردد في مثل هذه الحالة ، العالم الغربي ، قل أن يستخلص بأن القرآن هو من صنع محمد وأنه يردد الفصوص المعروفة ورأي المسلمين هو التالي :

« حتما اعترف المسلمون الاول محمد نبيا بدأوا (ومحمد معهم)
 بالاهتمام بالأنبياء السابقين فاكشفوا منهم من استطاعوا اكتشافه
 وأخذت معلوماتهم ترداد تدريجيا ونجد أثر ذلك في القرآن
 وهناك جل عديدة في القرآن تدل على أن المادة المفردة لم تكن
 غريبة عنهم مثال :

« هل أتاك حديث الخنود ، فرعون وثمود » (١٧/٨٥) .

وكذلك قوله : « ذلك من نوح الغيب » (١٤١/٣) . يدل على أن
 التفاصيل لم تكن حميمها معروفة من محمد نفسه . ويجب مع ذلك
 أن نذكر هنا أن التمييز الغربي بين الواقعة المجردة ومغزاها ليس
 مفهوما تماما في الشرق . وربما اطلع محمد على الوقائع المجردة ، في
 الآيات المذكورة تتعلق القصص مريم وعيسى ، وزكريا ، وحنا
 الدين كان محمد يعرف عنهم بعض الأشياء . لكنه ربما لم يقدر مغزى
 هذه الوقائع المجردة فكان بحاجة لإدراك هذا المغزى تماما أن يزيد
 معلوماته عنها . ومهمة هذه المعلومات ، في نظر الغربي ،
 أن تعبر عن المغزى وليس أن توضح الواقعة المجردة . أما في
 الشرق العربي ، حيث لا يقيم الناس مثل هذا التمييز فيكمي القرآن
 أن يقول : « أنبياء » .

هذا ما يمكن التقدم به من مسلم يحاول إقناع غربي لا يؤمن

بالمعجزة ، بأن القرآن أصيل وليس ترديداً لأقوال سابقة .
وربما كان هذا القول أفضل من النظرة الغربية المعتادة والمشكلة
مع ذلك مقبولة أكثر منها تاريخية وعلى المؤرخ أن يلاحظ
أن في القرآن شيئاً أصيلاً في استخدامه للفصص وفي اختياره الموضوعات
التي ينبه إليها .

المُسْلِمُونَ الْأَوَّلُ

١- روايات الحديث عن المسلمين الأول

لما كان السبل يقوم مدنيا في الاسلام على الاخلاص لقضية الامة الاسلامية فقد استغل المسلمون حقوق احادهم في المل والكرامة ولهذا يجب معالجة اخبار المسلمين الاول بحذر . فدا ما وحدنا ان احقاد شخص ما أو المحيين به يعلمون أنه كان بن المسلمين العشرة الاول من الحذر الافتراض أنه كان على الأغلب الخامس والثلاثين بينهم .

وهاك إجماع على أن خديجة كانت الاولى التي آمنت بروجها وبرساته ولكن قامت مناقشة حامية حول الرجل المسلم الأول . ولقد كان بين يدي الطبري^(١) عدد كبير من المصادر وهو يترك

(٢) تاريخ ١١٥٩ - ٦٨

للقريء أمر الاحتيار من ثلاث : شحاح علي ، أبو بكر ، وزياد بن
 حارثة ولرعا كان علي حذرًا شديدًا ولكن هذا لا معنى له في نظر المؤرخ القريء
 لأن عليًا كان أشد في الشدة من غيره من أمته وكان أحسن فرد
 عائلة محمد ، وليس أبو بكر بأقرب حدة من علي ولكن معنى حذر وهو
 أنه كان أعظم شعورًا بالقيمة الحقة ، عبد محمد وسو
 دوره الكبير الذي قدمه له بعد في الروايات الأولى ، ورمي كان رده
 من حارثة هو ، لا حذر ، وسرور ، من ماله ذكر لأنه كان عبدًا حريه محمد
 وكانت صلته متميزة ، غير أن حقيقته "صلته معي" سلامه لم يكن به
 نفس مغزى إسلام أبي بكر

وقول الطبري "بعد هذه لاء الثلاثة" في عدد ١١١ من المسند
 الذين جاء بهم أبو بكر موصي شئت لأن هؤلاء رجال المذكورين هم في
 الحقيقة الخمسة الذين أصبحوا القادة مع علي حين وفاة عمر وقد عيّنهم
 لتأمين انتخاب الخليفة ، وبه من "الصعب" شؤون هؤلاء الخمسة أنفسهم
 قد جاءوا مع أبي محمد قبل عشر سنين بعد بدء الإسلام ، وتمامهم هي
 عثمان بن عفان ، الزبير بن العوف ، عبد الرحمن بن عوف ، سعد بن
 وقاص ، طلحة بن عبيد الله ، ويقولون "عند الرحمن بن عوف كان
 قد اعتنق للإسلام مع جماعة كان رعيها عثمان بن مضمون" وروى

١ - ملحوظة : ZDMG ١٨/٥٧

٢ - ١١٦٨ ، أ. ح. ٢٧

٣ - ابن هشام ٢٨٠ ، ١١٣

الطبري في بعد أحباراً عن ابن سعد مفادها أن أربعة أشخاص آخرين كل واحد منهم يدعي أنه «الرابع أو الخامس» من بينهم أمثال حديث سعد، أبوذر، وعمر بن عبسة، الزبير.

والرغم من وجود أسانيد تدعو للشك في استحقاق لقب المسلم
الاول من قاعة المسلمين لاول بني محمد بن عبد الله اسحاق " يمكن اعتبارها
صحيحة على الاحمال . ونلاحظ أن هذه القاعة تحوي أسماء أشخاص لم
يقوموا بدورهم فيما بعد وإن كانوا في مقدمة مسرح في الفترة الاولى .
ومن هؤلاء خالد بن سعد بن العاص الذي كان والده رجل المال الباص في
مكة ، وسعد بن زيد بن عمر وكان والده أحد الباحثين عن الديانة قبل
ظهور محمد ، وبعيم النهم الذي ربما كان شيخ قبيلة عدي ولكن لم يأت
إلى المدينة إلا في السنة السادسة للهجرة . ولقد أثرت إلى أن جميع
الذين يذكرهم ابن سعد على أنهم أسلموا قبل دخول محمد إلى بيت الارقم
مذكورون في هذه القاعة ، وهناك اثنان أو ثلاثة آخرون يذكرهم عادة
ابن سعد على أنهم " قدماء في الاسلام " ولما كان ابن اسحق لا يذكر بيت
الارقم فربما كان يستعين بمصادر مختلفة ، وهكذا تمثل هذه القاعة اتفاق
سلسلتين مختلفتين من الحديث .

ومن المصيد أن لا نرى قول الرهري "حيث يبحث في سير المسلمين الاول .

(۱) ابن هشام، ۱۶۲، ۱۰۵، کی عددہ لہ کلیدی حوالہ ۲۰۶، ۱

(۲) این سند ج ۱۰۱ / ۱۳۶

ويجب أن يكون أحد أهداف البحث أن نحاول اكتشاف بعض
الصحيح لما تدين المجتمعات ، أحدث لرحل ، و « صعد » الناس ، وهكذا
خاصة ما عر اسمهم الأول ومكانتهم الاجتماعية ، ويجب قسمتهم
إلى طبقتين متميزتين

ويتحدث ابن سعد عن عدة أشخاص من بين « المستضعفين » وهذا
يعني طبقة صغيرة أخرى ، وكان بعض الشباب ، « ناحية أخرى »
الذين اتبعوا حول محمد ، ينتمون لأعظم عائلات مكة ولا يمكن أن يوصفوا
« بالمستضعفين »

٢ - المشيخون الأول

نكتفي هنا بالنقاط المهمة ، ولما كانت مكانة الرجل الاجتماعية
تتعلق بمكانته في قبيلته ومكانة قبيلته في مجموعة القبائل من المهم النظر
في كل قبيلة على حدة ، حيث يعتمد الإشارات على قوائم كائنها في إحواليات
١ ، ص ٥١٢ (١٧) أو هي مستمدة من طبقت بن سعد لا تشير إلى أي
مرجع خاص ويعتمد ذكر تسلسل القبائل على الملاحظات المشار إليها في
الفصل الأول ٢ - ١ .

هاشم

عرضنا لمكانتها في مجتمع مكة (الفصل الثاني ، ١) ونشرنا إلى أن
القبيلة فقدت من مكانتها بقيادة أبي طالب وهم الذين اعتنقوا للإسلام ،
عبد محمد وأمراد عائلته ومن يديهم علي ورث من حارثة ، هم جمعهم بين

أبي طالب وحمزة بن عبد المطلب .

وكان حمزة ، وهو عم محمد ومن سبه ، محترماً كجابر ولكن ربه لم يكن به وزن كبير في محاسن عبيلة وتظهر مكانة حمزة وجعفر المتواضعة في قبيلتهما في شهر تروحا من قبيلة فحطان السبوية .
تروحا ' هو لقب ، الذي ربه ' أصبح سيد القبيلة عند وفاة أبي طالب ، وكان من أشد ما أوى محمداً ، فكانت حرب من أمية سيد قبيلة عند شمس ، لفترة من الزمن ، وهو من أقوى الشخصيات في مكة .

المطلب :

مدون ر هذه القليلة قد تسجدت ضعيفة جداً وكنت تعتمد كثيراً
على القليلة المسماة وكن عميدة ثمن حريث عشرة أولاد أحدهم
جميعهم من حواريه . وكان مسطح فقيراً وقد توفي وله قسطنطين
من عدة أبي بكر الذي كانت مه اجته لوالدهام مسطح . وكان عميدة
ويكر محمداً صنع سنوات ومن قدم المسماة ، ول من اعتنق الاسلام في
قبيلته . وكان المسلمون الآخرون في سر خويه ول عمه مسطح الذي
مدون قرأه امه لأبي بكر وقد قاتل بعضهم كمشر كين في مدون
ولكن لم يشتهر أي منهم

††

ميكس هذه لمبيبه في شل في دائرة عمس مكه ، و كن ميبيبه .

العلاقة بسبب رواح ، وكانت أم سعد بن أبي وقاص حفيدة أمية بن عبد
شمس كما أن عبد الرحمن بن عوف ، قتل إسلامه ، كان قد تروح من أسني
عنته بن ربيعة بن عبد شمس وأخيه سهيب . وكان مهرمة بن نوفل من
زهرة مع أبي سفيان أحد رعاء القافلة التي سنت معركة بدر . وقد
وحدت القليلة منهم في وضع غريب حين كان سيدها - منذ زيرة محمد
للعنيفة (طلباً لحمايته) حتى بدر حليفاً وهو الأخنس بن شريق
ولاشك أن الأسود بن عبد يغوث الذي قام بدور مهم سابقاً كان قد
توفي حينئذ .

والشخصية الرئيسية التي أسلمت هي شخصية عبد الرحمن بن عوف
وكان عمره ثلاثاً وأربعين سنة عند الهجرة واشتهر بأنه رجل أعمال مهو
وكان سعد بن أبي وقاص في سابعة عشرة من عمره حين اعتنق الإسلام
وهو ينتمي لمرع آخر من القبيصة (إلى بني عبد مناف بن زهرة) وتقول
إحدى الروايات إن كليهما قد جاء بها إلى محمد أبو بكر ، بينما تقول رواية
أخرى إن عبد الرحمن قد جاء به عثمان بن مظعون . وجاء على أثر سعد
أخواه عامر وعمر وحليف هو مسعود بن ربيعة . ولكن يجب أن نشير
أن أحاً آخر لسعد ، هو عنته بن أبي وقاص ، كان أحد الأشخاص الأربعة
الذين أقسموا في أحد أن يقتلوا محمداً أو يموتوا . وقد تبع عبد الله بن
مسعود ، حليف بني عبد بن الحارث بن زهرة ، وهو المرع الذي ينتمي
إليه عبد الرحمن بن عوف ، عبد الرحمن في اعتناق الإسلام ، أو أصبح
مستقلاً ، ويقولون أنه التقى محمد وأبي بكر وهو يرعى قطعان عقبة

بن أبي معيث (من بني أمية بن عبد شمس) وربما كانت عارسته
لرعي دليلاً على شأه أكثر منها على فقره لأنه لم يكن يملع العشر من
من عمره عند الهجرة، ولا يحب أن ينسى علاقته بعد شمس ولقد قام
سور رئيسي في الإسلام، ويعتبر رعيم الحماية التي تألفت من أخيه عترة،
حميد عبد شمس، وعبد الله بن شهاب وقريب له عمر بن عبد عمرو ذو
اليدان. ولم يكن للحليف حداب بن الارت أي صلة قرى بأي منهم
كان رجلاً فقيراً، وكانت أمه تمارس مهنة الخبزة وكان هو حداداً
ويمصر لنا افتقاره لمهنة ما لقيه من عذاب في سبيل عقيدته. وكان حد
المطلب بن أزهري وأخيه طليب هو حد عبد الرحمن بن عوف وكانت
أمهم من قبيلة المطلب، وكان سدوق بن عمر، حليف الأسود بن عبد
يفوث ورئيسه، في الحبشة كسلاً، ولكنه لم يكن المكين إلا بعد هجرة
محمد وقبل سر عي كن حنل^١ وربما كان عياً، ويقال إنه كان يتطلى
حصاناً في بدر وقد نقص عنهم جميعاً شرحبيل وكان حليفاً لسمياع
بن معمر وقبيلة حنح

عدي

ارتبطت قبيلة عدي سابقاً بالاحلاف. وبلاحظ ان امهات المسلمين
من عدي كن من سهم وجمع بين أم عمر نفسه من محروم وقد عير عدي
موقفه خلال تلك الفترة لأن عبد شمس قد قترت ممن مخزوم

(١) ابن هشام ٤١٦

وأخيراً عما قام التدهور الاقتصادي بدور وإن كان ذلك بصورة غير واعية.

الحارث بن فهر

كانت هذه القبيلة على الحد الفاصل بين قريش البطاح وقريش الطواهر وقد كانت حلتها في تقدمه ونكسها، تصبح في الدرجة الأولى من الأهمية، فلا سمح عر أي رجل نافذ منها بين المشركين، وأحلاف كانت أحلافاً مع قبائل ضعيفة كعامر وهريرة وكان أهم المسلمين وبها أبو عبيدة بن الجراح وسهيل بن بضاء، وكان الأول سديفاً لغنم بن مطعور ولثاني صدقاً لابي بكر

سمر

وهي قبيلة تحررت من أحد القاصدين من قريش سطوح وقريش طواهر ويسود بها حسنة وضعها ابنه هجره واستطاعت عبده حلاف مع هشمة، يوفى وعمره وكان لعنه الرئيسي، السواد هجره وسهيل بن عمرو ويلاحظ أن نمطين الوجدتين للقبيلة في قبة المسلمين لأول مرة أخوه حطمت وسلط وكان المسلم المشهور من القبيلة فيما بعد ابن أم كلثوم الذي كانت أمه من مخزوم

أسد

كانت أهمية قبيلة سمر وقد تركت حلفاءها القدماء في حلف الفصول وانتقلت إلى دائرة الأعامل الصالحة وقد قام زمعة بن الأسود،

وابو البخري ونوفل بن حويلد وحكيم بن حرام بنور مهمم بن
المشركين في مكة ، وكر زمة قد تزوج امرأة من محروم ونوفل من
عبد شمس وكان اربير ، كايسو ، اول من أسلم ، وكان في السادسة
عشرة آنذاك ، ورعا م يكن له في تأثير في اعييلة ، ولا في فرع حويلد
ومن الممكن ان تكون قرابته لخديجة من ناحية ابيه ، ومحمد من ناحية
امه ، قد سهلت اعتناقه الاسلام . اما لاشخاص الآخرون الذين هاجروا
إلى الحبشة فيسبو منهم كانوا من شباب أهم العائلات .

نوفل ،

لايسدو ان قبيلة نوفل كانت قوية ، لعدد ، ولكن زعماءها كان لهم
تأثير كبير . ولرعا كان ذلك سبب تحالفهم مع عبد شمس فعملوا سوية
مع محزوم دون ان يكونوا ذنعين لهم لانهم ساروا شوطاً مع أسد وعامر .
والسلم الوحيد منهم الذي يذكره اس سعد وليس من الاول - كان
حليفاً للقبيلة وطلايقاً .

عبد شمس ،

كانت قبيلة عبد شمس تسمى قبيلة محزوم على المكانة الاولى في مكة ،
ولكنها كانتا تدركان اتساع المصالح المشتركة بينهما ولذلك لم
تكن العداوة بينهما مريرة .

وقد أصبح أبو سفيان بن حرب ، بعد معركة بدر ، المواطن
الاول في مكة ، بعد مقتل عدد من رجاله محروم . ولكن ابا اهيبة ،

سعيد بن العاص ، كان له نفوذ " كبير في أول الدعوة الإسلامية ، كما أن
 عقبة بن أبي مؤيت و أبي ربيعة ، عتبة وشيبة ، كانوا في مقدمة المسرح
 حتى وفاتهم في بدر . وكان أول المسلمين من هذه القبيلة عثمان بن عفان ،
 أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة ، خصال بن سعيد (أبو أمية) وعائلة
 المتحافين من حنشل عبيد الله ، عبد الله ، وأبو أحمد . وكان أبو حذيفة
 وخالد ولدا زعيمين ، ولكن إذا عينا أب أميةا كانا من كنانة ، وهي
 قبيلة كانت بمثابة « العزة الحريانة » في قريش ، أدركنا أنها كانتا شخصين
 غير خطيرين في عائلتيهما ولم يقم أحدا عثمان بدور مهم مما يحملنا على الاعتقاد
 بأنه كان بحمد أقرباءه الذين يعوقونهم في الفتي والبطان . وكان أبو
 حذيفة وعثمان ، يشر سبيل قبل الهجرة ، في الثلاثين من عمرهما ، وهي من
 بدايتها المستقل لا يشر كثيرا بالخبر . ولما كانت حدة عثمان لأمة عمه محمد
 من ذلك قد مهد السيل أمامه في بعد . وكانت عائلة حنشل غير متحافة
 مباشرة مع أي واحد من السابقين بل كانت حرة من حلقاء حرب ، واد
 أبي سفيان ، وكانت أمهم إحدى بنات عبد المطلب وكانوا من المسلمين
 الأول وقد هاجروا إلى الحبشة حيث اعتنق عبيد الله المسيحية وربما نازر
 عدد كبير من أحلاف عبد شمس الذين اعتنقوا الإسلام قبل بدر ، هذه العائلة
 مخزوم

كانت قبيلة مخزوم أقوى الجماعات السياسية في مكة خلال السنوات

(١) لأمير ، مكة

الرئيس محمد ويدون رسمي بدر كاتالسة بن الحجاج وأحمد
 بنه والمسلم التوحيد الذي يذكر اسمه هو خبير بن حدة بن قيس الذي
 تروح من سنة عمر بن الخطاب ويدون عنته كانت من أقر فروع
 قبيلة أمية ، ولم يكن هو عنه شخصية بررة ومن لهم أن يلاحظ
 موقف أساء لحرب بن قيس فقه هاجر سنة منهم إلى الحشمة لاسمين ،
 ثم انضم واحد منهم على لأقر وهو الحجاج بن عبد المسيح ، وحارب
 المسيحي في بدر وأسر وأحرأ اعتنق لاسلام من حدة مرة ثانية
 وسطيع الأقر من أن لعائلة عدو فقة حرب شق عليهم
 عداوة على مكانتها

جميع :

كانت هذه خمسة مويه أمية ، ولكن لم يكن كسهم و كانت إدارة
 شؤون القبيلة بن بن عنته خلف بن وهب كنت أولاد بن يدي أمية
 بن خلف ثم بن يدي وهب بن عمير بن وهب بن خلف وكان عشير
 بن مطعون من أهم مسلمين لأو ، ورما كن على رأس عائلة حبيب
 بن وهب أخى خلف . والأشخاص الذين خدم في فقه المسلمين الأول
 هم : أخواه عبد الله وفدمة واسم لست و أولاد أحمد معمر بن الحارث
 وحطيط وحطاب (أو حطاب) ويدون أن عشير ، السدي موف
 نتحدث عنه فيما بعد ، قدم مال بن التوحيد و بهد قبل أن يلتقي
 محمد .

عيد الدار •

كان عيد الدار مرة في مقدمة نساء قصي وقد استناد أحفاده بسبب
بعض الامتيازات كحمل النواء ولكنهم فقدوا مكانتهم في بعد في مكة .
ويمكن مصعب (الخير) من عمير من بين أوائل المسلمين . وقد ساعدته
صداقته لعمر بن ربيعة حليف بني الخليفة عمر . وقد أسر أخوه في
بدر بينما كان يحارب في صفوف الكفار .

بقى علينا أن نوضح بعض النقاط المهمة في هذا العرض يمكن أن
نقسم أهم المسلمين الأول إلى ثلاث فئات .

١ - شباب من أفضل العائلات .

حالد بن سعيد أفضل مثل هذه الفئة ولكن هناك آخرون غيره .
وكانوا يحدرون من أقوى العائلات وأشد القائل ، تربطهم روابط
متينة بالرجال الذين يملكون السلطة في مكة ، وكانوا في مقدمة أعداء محمد
ومن المهم أن نشير إلى أنه وحده في معركة بدر أمثلة على الاخوة والآباء
والأبناء والعم واس الأخ الذين كانوا يقاتلون في صفوف كلا الحربيين .

٢ - رجال سائر العائلات .

لا تتميز هذه الفئة بوصف عن الفئة السابقة ولكن كلما انحدرنا في
سلم القائل والمروع الصغيرة لأهم القائل وجدنا بين المسلمين رجالاً
يتمتعون بنفوذ أكبر من عود قبيلتهم أو عائلاتهم وحده بينهم شخصاً أو
شخصين كهليل كمبيدة بن الحارث الذي بلغ الواحدة والستين يوم الهجرة ،

ولكن معظمهم لم يبلغ الثلاثين عندما أصبح مسلماً وواحد منهم أو اثنان
تحوزا الخامسة والثلاثين .

٣ - رجال مستقلون عن كل قبيلة .

وحتوت فئة ، قليلة العدد نسبياً ، من الرجال الخارجين على نظام القبيلة
وإن كانوا بالاسم ينسبون إلى قبيلة أو أخرى . أو إن القبيلة لا تعترف
حق الشخص في الانسب إليها كما كان الحال مع خباب وبي زهرة ، أو
إن القبيلة كانت ضعيفة لا تستطيع القيام بحميته . ولهذا فليس من
المستغرب أن يقيم رقصاً لحماية العيد الذين أطلقهم أبو بكر لأنها
كانت عاهرة عن حماية أبي بكر نفسه وطلحة ، أما الآخرون الذين
يذكرهم ابن سعد على أنهم من المستضعفين فهم سيئ من سنان وعمار
ابن ياسر الذين كانوا حليفاً لبي تيم وبي عبد شمس ولا يكون الحلفاء
طبقة مستقلة . لأن مبدأ الحلف والتحالف يعني التمييز بين الأعضاء
وبعض ، قبل كل شيء ، المساعدة والحماية . ولما كانت قريش تتمتع
بمكانة عالية بين العرب فإن حلفاءها كانوا يتلقون حين إقامتهم في مكة
من المساعدة أكثر مما يقدمون . ومع ذلك فإن مكانة المرد في الحفلة
كانت تتعلق كثيراً بما يمكن أن يقدمه له حسب كفاءته . وكان المتحاضرون
عادة من مستوى العائلات المتواضعة في قبيلة من القبائل ، غير أن
الأخمس من شريق كان رعيماً لبي زهرة ، بعض الوقت ، يسه . كان
الآخرون على شيء من السعة . وكانوا يعقدون محاللات مع قريش

ومعد عدداً كبيراً من الخلفاء الذين أسلموا في الطبقة الثانية وأما الذين
يخدمون في الطبقة الثالثة فهم فيها الظروف طارئة .

وستطيع بذلك تفسير المعنى المقصود بـ « شباب » و « مستضعفين »
وهو أن الأولين ينسبون لطبقتين الأولىين ، والآخرين إلى الطبقة
الثالثة ، ويعرف ابن سعد « المستضعفين » بـ « أولئك الذين ليست لهم
قبيلة تحميهم » ، وعنى ذلك الرهري ويمكن اعتبار المستضعفين هم
أولئك الذين يتمنون لفناء وعدائهم صعبة السمود وهذا تطابق كلمة
« المستضعفين » على الطبقة الثانية والثالثة

وهم مكررة ستخرجها من هذا العرض هو أن الإسلام الفتي كان
في الأساس ، حركة شباب كما قال كاتب مصري هو عبد المتعصب
الصعيدى " . إذ أن معظم الذين يعرف أعمالهم لم يتجاوزوا الأربعين
عند الهجرة . وبعضهم كانوا أصغر كثيراً ، وكثير منهم كانوا قد اعتنقوا
الإسلام منذ ثماني سنوات ولم يكن الإسلام ، من جهة ثانية ، حركة رجال
من طبقة مستضعفة من خثالة الناس أو من طميليص صديك خطوا
رحالهم في مكة . ولم يستمد الإسلام قوته من رجال الدرجة
السفلى من السمة الاجتماعية بل من أولئك الذين كانوا في الوسط وأدركوا
الفرق بينهم وبين أصحاب الامتيازات في الدروة وأحدو يقنعون أنفسهم
بانهم أقل امتيازاً منهم . فنشأ صراع ليس بين « الملاكين » و « المعوزين »
بل بين « الملاكين » والذين هم أقل منهم .

٣ - صدق سائح

نعرف الآن نوع الرجل الذي نواجهه الآن ولننظر الآن عن قرب في الأسباب التي دفعتها إلى ذلك يحدث اس اسحق ، في نص معروف ، عن أربعة رجال يبحثون عن « الخبيثة » ، دين اراهيم ، كما ان الفصول السابقة عندما قاعدة لتبيين انتشار تركة نحو التوحيد . ومع ان القرآن لا يذكر هذه الموصوعات ، فإن الإسلام الوليد يتصرف وكأنه مركز التقاء لهذه الرعات الغامضة وقد أسلم أحد هؤلاء الأربعة الذين يذكرهم اس اسحق وهو عبيد الله بن حنن ، واشترك في الهجرة إلى الحبشة (وإن اعتنق المسيحية فيما بعد) ، كما أن اس احد الثلاثة الآخرين ، وهو سعد بن زيد بن عمر ، كان من بين أوائل المسلمين ، يضاف إلى ذلك ان عثمان بن مظعون ، وإن لم يكن على علاقة مع الأربعة المذكورين ، فقد أخذ بالزهد والتقشف في الجاهلية .

وتوحي الرواية التي تتحدث عن الصعوبات التي شأت بين محمد وعثمان أنه كان يصعب عليه توحيد آمال اتباع هذا التوحيد السابق وافكارهم^(١) .

(١) ابن هشام ١٤٣ (٢) راجع أيضاً ملحق ب . ج .

(٣) راجع الفصل الخامس ٢

وأما معرفة كيف أن العوامل الاقتصادية والأفكار الدينية قد
اجتمعت بهذه مآلة تتعلق بهذه النزعة السابقة على نزعة التوحيد،
وسوف نحثها في علاقتها بحال الدين لم يفعلوا أي شيء نهائي لقطع
صلاتهم بالحد قتل اعتناق الإسلام .

ولم يدرك أحد من بين شباب الفئدة الأولى ، أدس كالم يستمرون لأفضل
العائلات ، تدخل العوامل الاقتصادية والسياسية فيما يقومون به . ولم يحظر
ببال خالد بن سعيد مثلاً إلا الأسباب الدينية حين عنتق الإسلام . ويبدو أن
إقامته الطويلة في الحبشة "" تشير إلى أنه كان على خلاف مع محمد في سياسته ،
وأنه لم يكن يوافق على التوجيه السياسي المترادف للإسلام ولا على أهمية
الدور السياسي لمحمد بسبب سوته . ولو أن خالداً أهمل الواحي السياسية
لر سالة لدوس خلافه مع محمد وعاد إلى مكة قبل السنة السابعة للهجرة .
ومع أن خالداً قد انغم نحو الإسلام لأسباب دينية فإن الحالة الاجتماعية
والسياسية ، ولا سيما تجمع الثروة المترادفين أيدي فئة قليلة ، سبب له
القلق وأعدده لإدراك حاجته إلى العقيدة الدينية

ويمثل خالداً نموذجاً نادراً وصلت إليه تفاصيل الظروف التي جعلته
يعتبق الإسلام . فلقد رأى نفسه في المنام واقفاً أمام البار . وكأب والده
يحاول دفعه إلى هيب البير ، فيما رجل آخر في رأي أبي بكر أنه
كان محمداً أمسك به ومنعه من السقوط فيها .

(١) الفصل الخامس

(٢) ابن سعد ج ١ ، ١٠٤ / ١٦٦

يسو ذلك صحيحاً ، وإن سجل فيما بعد ليتفق مع أفكار لاحقة غير
 أن جعلنا بتاريخ ذلك يجعل تفسيره صعباً . ويمكن أن نرى فيه إشارة
 إلى وضعه بعد أن اكتشف والده أنه يتجه نحو محمد ، وذلك قبل أن
 يقطع كل صلة تربطه بعائلته نهائياً . غير أن التفاصيل توحى بأن ذلك
 وقع قبل لقائه مع محمد . يعني الحلم في مثل هذه الحالة أن والده كان قد رُغمه
 على الدخول في عصبة المعاملات المالية في مكة ، وكان يرى ذلك مصراً
 لروحته لأنه يتطلب عملاً ذنباً في نظره . ومنها كانت حقيقة ذلك
 الموضوع ، فيسو أن تمكينه الواعي قد اتجه كلياً إلى مسائل الدينية .

ولدينا وثائق تتحدث عن الظروف التي اعتنق فيها كل من حمزة وعمر
 الإسلام هناك روايتان مختلفتان عن إسلام عمر " وإذا صدقنا الرواية
 فإن إسلامهما قد حدث بتأثير عاملين . فقد أثر فيها سلوك محمد خاصة
 والمسلمين عامة . وقد سر عمر بكلمات القرآن وقيمة العقيدة الجديدة من
 الناحية الدينية ، ويتدخل الولاء نحو العائلة أو القبيلة في كلتا الحالتين
 ولكن بطرق مختلفة .

فقد كان على حمزة أن يرد على الشتام التي قيلت عن محمد في قبيلة
 أخرى ، كما أحس عمر بالمار الذي يلحق بقبيلته حين علم أن إمام وأخته
 قد اعتنقا الإسلام . (الرواية الأولى) ولا أحد يهتدي إشارة إلى العوامل
 الاقتصادية . ومع ذلك فإن عمر ، وإن كان واثقاً من مكانته في القبيلة ،
 أحس بالضييق بسبب مكانة قبيلته في مكة ولا يستبعد أن يكون

شعوره بالصيق قد صاعف حقه على رملاته الذين كانوا يتولون قيادة القبيلة خشية أن يؤدي اعتناقهم للإسلام إلى تدهور حالة القبيلة العامة .

وكان أفراد الطبقة الثالثة ، الذين كانوا يعتبرون «مستضعفين» ، قد تأثروا بقلقهم الخارحي والداخلي أكثر من تأثرهم بأي نفع اقتصادي أو سياسي وإذ كانت قد نشأت حل صريحة بالإصلاح عند المسلمين الأول ، فمن بعدها عند الفئة الثانية ، وتعالج آيات القرآن الأولى موضوعات من هذا النوع كما تتحدث عن عطمة الله ورسالة بأجمع علاقات ، كما رأيت سابقاً ، مع الوضع انعام للمكيين في ذلك الوقت . ولهذا فليس غريباً أن بعض الأشخاص قد دعمهم إلى الإسلام النواحي السياسية والاقتصادية فيه ولا يبدو مع ذلك أن عددهم كان كبيراً . ولم يكن محمد قط مصلحاً اجتماعياً بل كان مؤسس ديانة جديدة ”

وستطيع تحديد الموقف نقولنا أنه ، ولو كان محمد على علم واسع بالأمراض الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية في عصره وفي بلاده ، فإنه كان يعتبر الماحية الدينية أساسية ولهذا حصر اهتمامه بهذه الماحية .

وهذا ما حدد أخلاق لامة الجديدة . فقد اهتم المسلمون الأوائل بمقائدهم وطقة وسهم الدينية اهتماماً شديداً ، حتى لو أن رجلاً بهم خصوصاً بالنسبة خلال الفترة المكية لما ارتاح إلى العيش

(١) راجع عرض من سب - مور حروخ عن « محمد » لـ هـ - جريم

بيهم ، لا سي حين اشتد اتصال مع المعارضين وأصبحت نبوة محمد
موضوع الخلاف الرئيسي ، فقد اتجهت أفكارهم أولاً إلى الدين ولهذا
دعى الناس إلى الإسلام على أساس ديني ، ولا يكاد يكون للأفكار
الواعية الاقتصادية أو السياسية أي دور في اعتناق الإسلام
نقول هذا ونحن نعتقد أن محمداً والمؤمنين من أتباعه قد أدركوا
الأهمية الاجتماعية والسياسية لرسالته ، وأن مثل هذه الآراء كان لها
أثر بالنسبة إليهم في إدارة شؤون المسلمين .

المعارضة

١ - بداية المعارضة والآيات الإلهية

بحق لنا الاعتقاد بأن محمداً ، في 'ول دعوته' ، قد لقي بعض النجاح . ولكن المعارضة مع ذلك لم تنعم أن ظهرت ثم اصححت صحة . ويعترض هذا سؤالان : متى وكيف ظهرت هذه المعارضة ، وعلى أي أسباب رئيسية اعتمدت ؟ ولسؤال الثاني هو الأهم . ومن ذلك علينا أن نحاول الإجابة أولاً على السؤال الأول .

أ - رسالة عروة

حفظ لنا الطبري نسخة عن وثيقة كتبت منذ زمن بعيد وقبدو عليها مظاهر الصحة " :

قال حدثنا هشام بن عروة عن عروة أنه كتب إلى عبد الملك بن

(١) الطبري تاريخ ، ١١٨٠ ، راجع كتابي تاريخ ج ١ ص ٢٦٧

مروان : أما بعد فإنه - يعني رسول الله (صلعم) - لما دعا قومه لما بعثه الله من الهدى والنور الذي نزل عليه ، لم يبعدوا عنه أول ما دعاهم وكادوا يسمعون له ، حتى ذكر طواغيتهم وقدم ثاس من الطائفة من قریش لهم أموال ، انكروا ذلك عليه واشتدوا عليه ، وكرهوا ما قال لهم وأغروا به من أطاعهم فانصفق عنه عامة الناس ، فتركوه إلا من حفظ الله منهم ، وهم قليل فكث بذلك ما قدر الله أن يمكث . ثم انتحرت رؤوسهم بأن يقتلوا من تبعه عن دين الله من أنسابهم وأحواهم وقبائلهم ، فكانت فتنة شديدة الرزأل على من اتبع رسول (صلعم) من أهل الاسلام ، فافتت من افتت وعصم الله منهم من شاء ، فلما فعل ذلك سلمهم أمرهم رسول الله (صلعم) أن يرحلوا إلى أرض الحشة . وكان بالحشة ملك صريح يقبل له النجاشي ، لا يطم أحد بأرضه ، وكان يشي عليه ، مع ذلك صلاح ، وكانت أرض الحشة متحرراً بقریش يتحرون فيها ، يحدون فيها رعياً من الرزق وأماً ومتحرراً حسباً فأمرهم به رسول الله (صلعم) ، فذهب إليها عامتهم لما قسروا غلبة ، وحاف عليهم الفتن ، ومكث هو فلم يرح ، فمكث بذلك سنوات يشندون على من سلم منهم ثم أنه بث الاسلام فيها ودخل فيه رجال من شراقيهم .

ونشه رواية أبي العالة تقريباً الرواية السابقة ، ولكنها لا تحتوي على بيت الشعر الثالث ولكنها مع ذلك تذكرنا ، كمعص الروايات الأخرى ، كيف امتنع كبار القرشيين ، سبب أعمارهم ، عن السجود

فمسحوا أقدامهم بالتراب عوضاً عن ذلك، وهي على عكس الروايات
الأخرى، تصيف أن أبا أهبهة، سعيد بن العاص، لاحظ قائلاً: بأن أبن أبي
كشة أشد بأهلتهن. يمكن أن تكون الملاحظة صحيحة ومحدد إشارة
مشبهة بمحمد في ملاحظة أخرى تنسب لهذا الرجل^{١١}

وإذا قارنا مختلف الروايات وحاولنا أن نميز بين الوقائع الخارجية
التي تتفق معها والذوابع التي يستخدمها المؤرخ لتفسير الوقائع،
بالملاحظة واقعتين نستطيع أن نعتبرهما أكيدتين. أولاً وتل محمد في
وقت من لأوقات الآت التي أوحى بها الشيطان على أنها جزء من
لقرآن لأنه لا يمكن أن يكون لقصة قد اخترعها مسمون فيا بعد أو دس
غير المصين. ثم اعلم محمد في بعد أن هذه الآيات لا يجب أن
تعتبر جزءاً من القرآن ويجب استبعادها بأي مختلف عنها كثيراً في
مضمونها. والروايات الأولى لا تحدد الوقت الذي حدث فيه ذلك
ولأقرب أن يكون ذلك قد وقع بعد بضعة أسابيع أو أشهر.

وهناك واقعة ثالثة أو مجموعة وقائع نستطيع أن نكون واثقين
بها. وهي أنه كان يجب على محمد ومعاصره المبكين أن يشير في
القرآن للآلهة الثلاث التي كانت معبودة في الطائف والعري المعسودة
في بحلة بالقرب من مكة، ومبات التي كان معبدها بين مكة
والمدية. كانت العري معسودة عند القرشيين أولاً، ولكن العائلة

(١) ابن سعد ١٠٠: ٢٩٠، راجع ٢-١٠٠: ٢٧٠-٢٧١

الكهوتية كانت تفتني لبي سليم وكنانة وخزاعة وثقيف كما يذكر بعض أفراد من هوازت على أنهم كانوا يعدونها . ونسمع عن أشرف المدينة الذين كانوا يملكون في بيوتهم " غاثيل مسن الحشب مثل مائة ، ولكن العرب في مجموعهم في ذلك العصر ربما لم يعكروا بأية عادة سوى المراسيم التي تقام على معابد خاصة . وهذا موقف يختلف تماماً مثلاً عن تقديس المسيحيين الكاثوليك لمريم العذراء ويكن للمسيحي أن يقول " سلام عليك يا مريم " في أي مكان بين مائة ، حسب الرأي السائد عند العرب ، لا يمكن أن تميد إلا في معبدها " ما تعيه إذن الآيات الابليسية أو الاحتفالات مقومة في المعابد الثلاثة حول مكة . وأما معنى الآيات التي تقول بأن العبادة في هذه المعابد غير مقبولة فهي لا تحرم العبادة في الكعبة .

ويجب أن نعرف بأن الآيات التي صحت سورة النجم تحرم الكعبة على حساب المعابد الأخرى . إلا إذا فترصنا وجود آيات أخرى كانت تحرم ذلك ثم رفعت فيما بعد من القرآن . ولكن ليس لدينا أي سبب يمكن الأخذ به ومن المهم أن نتذكر بهذا الصدد أن هذه المعابد قد هدمت عند صعود نجم محمد " .

(١) ابن هشام ١٠٠٣٠٣

(٢) ابن الكلبي ، كتاب الأصنام ١٣ ، ١٩ ، مخطوط ٢٠٠-٢٠٢

(٣) ابن هشام ٨٣٩ القزويني ١١٧ ، الثلاث ، مخطوط ١٦٠٩ ، مائة الحج

ج - الآيات الابليسية ، الأسباب ، التفاسير .

اعتبر الفقهاء المسلمون ، الذين ظلوا بعيدين عن المفهوم الغربي الحديث للنمو التدريجي ، محمداً على أنه قد أحبر منذ البدء بالمضمون الكامل لعقيدة الاسلام ، فكان من الصعب عليهم أن لم ير محمداً خروج الآيات الابليسية على عقيدة الاسلام . والحقيقة هي أن توحيده كان في الاصل ، كما كان توحيد معاصريه المثقفين ، غامضاً ولم ير بعد أن قبول هذه المخلوقات الإلهية كان يتعارض مع هذا التوحيد ، لا شك انه يعتبر اللات والعزى ومناة على أنها كانتات سماوية أقل من الله ، كما اعترفت اليهودية والمسيحية بوجود الملائكة . ويتحدث القرآن عنها في العنزة (الأخيرة ٢) المكية باسم الحسن . وإن كان يتحدث عنها في الفترة المدنية على أنها مجرد أسماء ، إذا كان ذلك فليس من الضروري اكتشاف سبب حاصر للآيات الابليسية فهي لا تدل على أي تقهر واقع للتوحيد بل هي تعبير عن المظريات التي دافع عنها دائماً محمد

وهكذا فإن قيمة الآيات السياسية مهمة فهل اعترف محمد بصحتها لأنه كان يهيمه كسب الأنصار في المدينة والطائف وبين القبائل المجاورة ؟ هل كان يحاول التحصيف من تأثير الزعماء القرشيين المعارضين له باكتساب عدد كبير من الأتباع ؟ ذكر هذه المعاند دليل على أن نظراته اخفت في الاتساع .

تشير الرواية عن أبي العالية ، المذكورة آنفاً ، أن القرشيين عرضوا على محمد إدخاله في دائرتهم إذا رضي بذكر آلهتهم . ونجد روايات أخرى بهذا الصدد . ويقولون أنهم قدموا إليه الثروة والرواح من غنية ، ومكانة عالية . كما عرضوا عليه أن يشركوه في عبادتهم ومصلحهم " . ويبقى علينا أن نعرف ما إذا كانت كل هذه القصص قد اخترعت للتعظيم من شأن محمد في هذه الفترة . فهل عظم شأنه ليعامله زعماء مكة معاملة الند للند؟ إن وصف مكانة محمد ، على الإجمال ، كما نلحظه في الأخبار قريب من الحقيقة . ويجب أن نتذكر أن هناك من حاول التقليل من أهمية الانتصارات الأولية التي حازها محمد لأن أحفاد الدين تبوءوا لفترة من الزمن ثم تركوه كانوا لا يودون تذكر هذه الأمور .

رى محمداً في رواية أبي العالية شخصية كبيرة بين رائي مكة ، وإن لم يستقبله زعماء مكة استقبالا حسناً ، هو أن الأمر كان مجرد احتراع لما لوحظ هذا التناقض بشكل قوي . فلفترض إذن أن زعماء قريش عرضوا على محمد عرضاً من هذا النوع وذلك بأن يسأل بعض الامتيازات المادية مقابل أن يعترف بأنهم . ويؤكد القرآن ذلك كما سبى . ولا يستطيع أن نكون مطمئنين إلى التفاصيل وإعلان الآيات القرآنية مرتبط بهذه القصة .

وتبعاً لهذا الرأي فإن نسخ الآيات مرتبط أيضاً بمثل هذه التسوية . ولا شيء يسمح لنا بالاعتقاد أن محمداً قد استسلم لخداع المكيين ولكنه

(١) الطبري تاريخ ١٨٩١ راجع تفسير ١٨٠١ ص ٧٧-٧٥-٧٧

انتهى به الأمر إلى إدراك أن الاعتراف بعبادة الله (كما كانت تسمى الآلهة
 الثلاث وغيرها) يعني إزالته إلى مستواها وعبادة الله في الكعبة ،
 لم تكن في الظاهر تختلف عن عبادتها في غحلة والطائف وقديد ، وهذا
 يعني أن رسول الله لم يكن يختلف كثيراً عن كهانهم وأسسه لم يكن يرى
 نفسه مدعواً لأن يكون تأثيره أعظم من تأثيرهم . يتبع عن ذلك أن الإصلاح
 الذي عمل له من كل قلبه أن يتحقق .

وهكذا لم يرد من محمد عروص المكيبين لأسباب رسمية بل لسبب ديني
 حقيقي ليس لأنه لم يكن يتقرب ، مثلاً ، أو لأنه ، يقوشىء من مطامحه
 لشخصية بل لأن الاعتراف ، لهته يؤدى إلى فشل قصيته والمهمة التي
 بقدها من الله . ولا شك أن وحي قدسبه إلى ذلك ، كما أنه من الممكن أن
 يكون قد شعر بخطئه بعد إفساد قتل نزل الوحي

وإذا نظرنا إلى الوضع بصورة مجردة يبدو أن هناك قليلاً من الأسباب
 للاعتراف على الاعتراف باللات والآلهة الأخرى على أنها مخلوقات سموية
 ثانوية ولا يتعرض لاعتراض باللائكة مع التوحيد ، ليس فقط في
 اليهودية والنسحية بل في الإسلام . وهناك مع ذلك عاملان حالاً دون
 الاعتراف بذلك في مكة . أولاً كانت العبادة في الكعبة ، التي كانت في
 السابق متعددة الآلهة ، آخذة بالطهارة ، وكانت في نظر المسلمين تسير
 في طريق لتوحيد .

فإذا كانت عبادة مائة عارس في معابد عديدة ، فلسوف يحيل لشعب
 الحجار أن آلهة متسوية تقريباً تعبد فيها ثم أن حملة « مات الله »

تتضمن نتائج خطيرة حتى ولو لم نفرض تفسيراً حرفياً^(١). ستعمل كلمة «ست» وغيرها من الكلمات علماً محضاً في اللغة العربية وهكذا «ست الشفة» أي «الكلمة» و«ست العين» أي «الدمعة» و«سات الدهر» أي «المصائب». يمكن عندئذ أن تكون هذه الجملة «بنات الله» لم تكرر تعني في الأصل سوى «مخلوقات سموية أو حارقة» لأن «الله» هو «مجرد» إله، وليس «آله الواحد العلي» أي «الله» وما كانت كلمة «الله» أو كلمة «الإله» لم تعد تستعمل إلا للتدليل على «الله» بحسب تفسير أمية على أنها تعني وجود مخلوقات مساوية لله تقريباً ولا يتفق ذلك مطبقاً مع التوحيد.

ويتفق الرأي القائل بأن قطع العلاقات بين محمد والمكيين نتيجة لسيح الآيات الانبسية (مع رفض العروض التي قدمت إليه)، يتفق مع النقطة الثانية المشار إليهم سابقاً في رسالة عروة أي يتفق مع القول بأن القرشيين المؤسسين في الطائف هم الذين تزعموا المعارضة الفعالة ضد محمد. وهناك تفسيرات متعددة ممكنة لهذا الأمر، وسوف نرى بسهولة التفسير الأقرب. وهو أن بعض القادة المكيين المهتمين بتجارة الطائف نجحوا في جعل النشاط التجاري في الطائف يصبح خاضعاً لتنفيذ مكة أدلي، ولا شك أن رفض الاعتراف بعدم اللات قد حدد شكل ما مشاريعهم وأثر غضبهم على محمد.

ويؤكد القرآن الإشارة الواردة في رسالة عروة بأن «ذكر لآله»

دل على المرحلة الحاسمة في العلاقات بين محمد والقادة المكين ، تتحدث آيتان ، تذكر أن عادة بصدد لحواث التي نحن بصددها ، عن إغراء كاد محمد يقع فيه وتبقى طبيعة الإغراء غير محددة في إحداها (١٧/٧٥-٧٧) وأما الأخرى (٦٦-٣٩/٦٤) فهي بصدد الاعتراف ، شركاء ، لله وتقر هذه الآيات أيضاً أن تنح هذه التسوية ربما كانت خطرة بالنسبة لمحمد سواء كان من الناحية الأسية أو الرمزية . ربما كانت هذه الآيات من أوائل الآيات المدنية ، ، ولكن يسو ، مها كان تاريخ تولها ، انه ليس من سبب وجيه لرفض علاقتها بالآيات الابليسية وسخها . كما يمكن ذكر آية أخرى (٦/١٣٧) بصدد هذه الحواث ، فهي تقرر بأن الكفار ولو اعترفوا بالله شكلياً فإنهم لا يعترفون به عملياً اعترفهم بالالهة والاصنام . ذلك ما أظهر محمد أن التسوية لا تحدي .

وتقول الرواية ، أن سورة الكافرين (١٠٩) هي السورة التي ذكرها محمد رداً على الرعم بأنه سيعقد هذه التسوية ، ديا أيها الكافرون لا اعد ما تعدون ، ولا أنتم عسدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم ، لكم ديسكم ولي دين . وهذا بمثابة قطع كامل لكل علاقة مع اشرك مما يحمل كل تسوية مستحيلة في المستقبل

وهذا آيتان شبيهتان وإن كانتا أقل عنفاً (٧٠/٥٦) . وتتحدث شية عن عبادة الاوثان قائلة : أندعو من دون الله ما لا ينمنا ولا يصرفنا ، ورد على أعقاسا بعد أن هدانا الله . ويحملنا وقوعنا على

شديداً ، فهو لا ينكر وجودها كمحوقات حارقة . وربما كانت ذلك
كافية لاثارة الشك في نفوس الدين كانت نظراتهم إلى الدين تحتار مرحلة
اضطراب شديد

وجملة « مات الله » موضوع انتقاد قبل كل شيء . وللاحظ الحجة
التي تذكر مرات عديدة بصد سح الايات الابليسية وهي انه يستحيل
أن لا يكون لله إلا الساتية ' أهلي مكة ينحدون السين والسات اللواتي
يعتبرون أقل من السين ' . ولا يمكن أن يكون لله ذرية لأنه ليس
به روحه ^٢ .

وتغير القرآن كثيراً فبقاً من « الاولاد » و « العباد » الدين « بأمره
يعملون » . وهكذا تعني كلمة « السات » ، « ويمكن أن تعني » اب
الاسام كانت شديدة الله وهذا ما يفسد سح الايات الابليسية أما النقاط
لاخرى فقد أصبحت فيها بعد مع حجاج مختلفة لم تذكر أيضاً .

وهكذا يتفق القرآن مع ما علمتنا إياه الاحاديث . فلا شك ان محمداً
قد نال نجاحاً أمام رعاياه قريش ليهتموا بأمره فطرت محاولات لحمله على
الاعتراف بصورة « أخرى بالعبادة في المعابد المحورة . وكان في أول
الامر مستعداً لذلك بسبب المنافع المادية ، ولأنه كان يشعر ان ذلك
يساعده على تحقيق مهمته بسهولة . ثم أدرك شيئاً فشيئاً ، عن طريق
الصبح الالهي ، ان ذلك كان تسوية مميتة دأب مشروعاً لتحسين وسائله

(١) ٦٠ - ٥٩ - ١٦ - ١٩ - ٣٧ - ١٥ - ١٣ - ٢٢ - ٢١ - ٢٣

(٢) ١ - ١٠٠ - ١١ - ١٧ - ٢٨ (٣) - ٢٦ - ٢١

(٤) ٧١ - ٥٢ - ٧١

بالمحافظة على الحقيقة كما كانت تظهر له فليس رفض الشوك ، بالفاظ
شديدة تغلق الباب في وجه كل تسوية .

نيل الغريسي ، في الاعتقاد بأن المسعى حضوره ليس وسياسة
صورة غير مستحقة . ومن كل ذلك ليس متصوراً على المسعى
يحدثهم في ذلك لمسيحيون الشرقيون وغيرهم ، وقد كان الأصح القول
أن المسعى يدركون بصورة أوضح من لغز المسعى لأساس الديني بمسائل
السياسية . وكان محمدية بالأحوال لاجتماعية والسياسية والدينية في مكة
وكان يعتبر النجبة الدينية لها هي الرئيسية ومع ذلك فإن قرارته
الدينية ، لأن تناقضها كانت حيوية ، كانت تتضمن نواحي سياسية . وإذا
كانت قصص العروص من قبل زعماء قريش صحيحة فكان يجب تنسيه
محمد على لحول السياسية لقراراته ولا سيما إقرار الآيات السياسية
والآيات الساجدة . ولقد أندر أن يتردده سورة الكافرين قرفض نهائياً
التسوية ، بل كل ملاء أصبح مستحيلاً مع المرشحين طالما أنهم لا
يعترفون بصدق رسالته ويعني هداماً ثم ، حسب الأفكار العربية حول
سلطة الحكمة ، قبوله كني أي كزعيم سياسي . ولكن رغباتهم بقدر عدم
كل هذا في بداية الأمر فهو يقلل وجهة النظر القومية القائلة بأنه لم يكن
سوى رجل يدبر ، ولم يكن يفكر بأي دور غير الدور الديني ومع ذلك
فلم يكن يمكن استعرا الفصل بين رسالة السوة ووظيفة القائد السياسي
في الظروف المشار إليها ، أي في مثل نظرة العرب لمحدد صمد العظمى
والكفاءة الضرورية بحكم لأي إيمان كان ، سطعته فيما بعد أصبح

سياسة تكذيبها كلمة من الله أو حتى من نبيه . وهكذا يكون ، الإشارة إلى
الآلهة بداية معارضة القرشيين المسيعة ، كما أن سورة الكافرين ، وإب
دت دينية صرفة ، فهي حث لمحمد على فتح مكة

٢ - قضية الحبشة

إذا كانت التواريخ المذكورة تصدّد الحوادث الواردة في رسالة عروة
مقبولة ، فيجب الاعتقاد بأن الهجرة إلى الحبشة تقع بعد تلاوة سورة
لكافرين مع الآيات المنسوخة ، وهذا يتفق مع النتائج حول مغامرة
الحبشة التي نصل إليها الآن

أ - الرواية التقليدية .

يروى لنا ابن هشام القصة كما يلي " :

عن محمد بن اسحاق المطلي قال : فلما رأى رسول الله ما يصيب أصحابه
من البلاء ، وما هو فيه من العافية ، لمكانه من الله ، ومن عمه أبي طالب
وأنه لا يقدر على أن يجمعهم مما هم فيه من البلاء قال لهم لو خرجتم إلى
أرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد وهي أرض صدق حتى
يجعل الله لكم مخرجاً مما أنتم فيه ، فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب
رسول الله إلى أرض الحبشة مخافة الفتنة ، وفراراً إلى الله بدينهم فكانت
أول هجرة كانت في الإسلام .

وكان أول من خرج من المسلمين (بيدك أسماء عشرة أشخاص ومن تبعهم) .

فكان هؤلاء العشرة أول من خرج من المسلمين إلى أرض الحبشة
قال ابن هشام : وكان عليهم عثمان بن مظعون - وما ذكر لي بعض أهل
العلم . قال ابن اسحق : ثم خرج حمزة بن أبي طالب ، وتبعه المسلمون ،
حتى اجتمعوا بأرض الحبشة فكانوا بها ، منهم من خرج بأهله معه ،
ومنهم من خرج بمعه لا أهل له معه . بي أسماء ٨٣ شخصاً ومن
بينهم أشخاص القائمة الأولى .

بقول بعض المؤرخين المسلمين في بعد ، استناداً على هذه الرواية ،
أنه حدثت هجرتان إلى الحبشة ، وأن بعضهم ، أي رجال القائمة الأولى ،
قاموا بالهجرتين وعاد عدد صغير منهم إلى مكة واشترك في الهجرة
إلى المدينة ، بينما ظل الآخرون حتى السنة السابعة للهجرة حين التحقوا
برسول الله في حيرة

ب - تفسير القائمتين .

ناقش المؤرخون الغربيون الرأي القائل بوجود هجرتين إلى الحبشة
ولاسيما كاييتاي " الذي يدين له الشيء الكثير في السطور التالية
السبب الأول لعدم قبول المهاجرين أن ابن اسحق ، كما يقول معاً
ابن هشام والطبري ، لا يقول أصراحة بوجود هجرتين فهو يقول

(١) حوليات ج ١ ص ٢٦٢ ١١٢ بدل ١١٠ .

«وكان أول من حرج من المسلمين» ثم يذكر قنعة صغيرة، ويردف قائلا:
 «ثم حرج جعفر بن أبي طالب، وتتابع المموس». لا يلاحظ ذكر أي
 جماعة عدت لتب حرج من جديد مرة ثانية. ونلاحظ من ناحية ثانية أن
 ابنه لا تقع نظام الرحيل إلى الحشنة بل تتسع تصح يتوهم على مكة
 حيث ذكر الاسم حسب سجل الخلافة التي حدثت منه بقرآن
 أن أول من وصل إلى الحشنة كان «باسرة»، وأن عمر بن سعيد بن
 النضر هاجر بعد خمس من هجرة أخيه حارث. تدل هذه الامثلة،
 كما تدل كلمة «تتابع»، أنه لم يكن هناك جماعتان كبيرتان بل جماعات
 صغيرة

وشعر من قراءة ابن اسحق أنه واحد، لبعض الوقت، قنثان
 «سنة» من حرج الحشنة وأنه هو نفسه لم يكن واثقاً من صحة القائلين.
 وإذا استطعنا اعتماداً على التأكيد بأنه لم يحدث إلا هجرة واحدة
 على مراحل ستعرفت عدة سنوات، ونيس هجرات، أن بقية تفسيراً
 مستطاعاً عن كيفية وصول قنثين إلينا وتاليها، فإن ذلك سوف يساعد
 بقوة على اكتمال النظرية القائلة بوجود هجرة واحدة مستمرة

عدل الخليفة عمر في سنة ١٥ للهجرة النظام الذي كان المسلمون
 موحيه يتفصّل عن إعطيت سيرة من بيت المال تقديراً لخدماتهم في
 قتال في الإدارة وهذه الاعطيات تختلف باختلاف تاريخ اعتناق
 للإسلام. ذلك من أول كانوا يتفصّل صور كبر الاعطيات. وقد

أصبحت ، حسب المظالم الجديد ، أرفع الطبقات بعد روحيات الرسول
وأقربائه ، تتكون من الرجال الذين حاربوا في بدر ويسود بها كانت
تتألف قبل ذلك من المهاجرين الذين اشتركوا في الفجرة . وكل من برهن
على قيمه بهجرة أو هجرتين ينال شرفاً ربيعاً يؤهله لاحتلال أرفع
درجات النبيل في الإسلام . ومن الصعب أن يقول بأن هذه الخلاص
حول هذه الأمور قد احترقت في العصر اللاحق لأن فقدت قيمتها بعد
الإصلاح الذي قام به عمر . ويستطيع إعادة بناء ما حرقه كعب بن

قرر محمد في السنة السابعة للهجرة أن يقوي مركزه . لاغترده عن
بيد الجماعة الصغيرة في الحبشة . فأرسل إليه رسولاً يعلمهم بالاستقلال
أحراراً وصحابة في طريق العودة ، فعادوا ، ووجدواهم في دار رسول
استقلالاً حافلاً ، وألوا أجزاء من فيء خيبر في سنولي عبيد محمد .
ورمى طلق عبد للهجرة من معمره حبساً في هذا الوقت على محمد
بعضه . عثر في موقف حزين كبره وصحة . وأصبح حوله ، بسب
هجرة . إلى الحبشة ، أن يعلموا أنهم حريون . يكونوا أنداد الذين أعطوا
هم لقباً وقد أصبح هذا ، لسوء الحظ ، لبعض الناس ، الذين لم يحروا
للحبشة إلا لفترة قصيرة ، ثم قاموا . للهجرة من مكة إلى المدينة ، أن
يدعوا . إليهم هاجروا مرتين ، وقد استطاع محمد أن يعالج ذلك نوعاً ما
بقوله : « والآخرين أيضاً هاجروا ، إلى الحبشة » .

وإذا ما فحصنا معاية أولى القاتنين المذكورتين آنفاً نلاحظ أنها قائمة
تافسه للذين قاموا بهجرتين . مرة إلى الحبشة ومرة إلى المدينة . ويحدد
معصه ليس ذهبوا إلى الحبشة واعترف لهم بأنهم هاجروا إلى المدينة مع
محمد في أطوال صيغة لقائمة الاولى .

ويبدو أن عمر ، الذي أصبح خليفة فيما بعد ، كان من أهم المعارضين
هذه المعاملة لفائدة الذين ظلوا أطول وقت في الحبشة . ولدينا نص الحوار
الذي شأ بينه وبين روحة حمفر بن أبي طالب وتدخل فيه محمد
وهذا يوضح لنا المؤثرات التي عملت في التصفيات التي اختارها عمر
لقنبيسه الجديدة في العطاء . ولا نجد فيها ذكراً لكل من الهجرتين ، وكان
تأثيره أن الذين لم يعودوا من الحبشة ، إلا أمة حنة حزن وجدوا أنفسهم
فقر طفتين من الذين حاربوا في بدر

ح - أسباب الهجرة .

لا نتقدم بنا الاعتبارات المذكورة آنفاً ، ولو كانت صحيحة ، كثيراً
في طريق فهم القصة الحبشية ، التي هي أشد تعقيداً مما يبدو من الروايات
الإسلامية العادية . وسوف يصح ذلك سبباً من وضعنا الدوال التالية .
لماذا هاجر هذا العدد الضخم من المسلمين إلى الحبشة ؟

الجواب الأول الممكن هو أنهم هاجروا إليها للهروب من الاضطهاد
والمشقات التي كانوا يعانونها في مكة . يبدو ذلك من قراءة رسالة عروة

(١) البخاري ٣٨-٦٤ (١٢٨١٣) ١١٥١٣

وفي رواية ابن اسحق، ومن كان هذا يقول بأن محمداً هو الذي قام بالمبادرة ومن الصعب القول بأن هؤلاء المصطفيين الاول في الاسلام دفعهم إلى ذلك خوفاً من الآلام. ومن المفيد أن نشير، تأييداً لهذا الجواب، إلى أن رجال قاعة "المسلمين الاول"، عدائين اسحق، لما كانوا يذهبوا إلى الحبشة، فإنهم ينتمون جميعهم تقريباً، إلى قبائل هاشم، المطلب، زهرة، تيم وعدي إما أفراداً من هذه القبائل أو متحالفين معها.

وهذه هي قبائل حلف الفصول بعد أن حلت عدي محل أسد، وكانت تؤلف المعركة لعنات التي جمعت حول محروم وعبد شمس وكانت تلك السمود الماني^١

وكان أهم فعرصين محمد ينتمون قسماً من محروم وعبد شمس وكانت الاساءة لأبائه تقوى على الصفقة معهم وسط قبائلهم أو عائلاتهم، أما أعداؤهم من زهرة وتيم وسائر لقبائل لم يصطفوا لأنهم لم يأتوا من زهرة وتيم وسائر القبائل الذين كانوا لا يحسبونهم، وهذا فإن المسلمين من هذه القبائل لم يشعروا بسبب الحساسة إلى الهجرة إلى الحبشة. وكان لأرقم (من محروم) يحتل مكانة مرموقة، مع صهره، وربما كان رعيماً عائلاً لأنه كان باستطاعته تقديم منزله للمسلمين لعقد حقائقهم، ولهذا لم يكن معرضاً للاضطهاد أما الآخر وهو أبو أحمد بن حنبل (حليف عبد شمس) وكان شاعراً أسمى له وضعه الخاص، ويقول ابن سعد أنه هاجر

(١) راجع الفصل الاول ٢ أ

إلى الحبشة وإن كان اسحق لا يذكره .

ويدون هذه الحجة فيها بعض القوة لتأييد الجواب الذي يذكر
بصدده، ولكن هناك اعتراض حدي على هذا الجواب . ولو أن المسلمين لم
يخرجوا إلى الحبشة إلا للفرار من الاضطهاد ، وهذا بقي عندهم فسأحتق
نسبة الساعة بعدا لحرارة مكة . كان استطاعتهم للحاق بمحمد بكل طمأنينة في
مدينة " . يحصل شيء . بمحمد يفترض أن محمدا قال لهم بالبقاء في الحبشة
بعد هجرته هو حتى يصبح مكانه تلبية حاجاتهم على الوجه الاكمل في
المدينة . ولو فعل ذلك لترك ما بين عليه . ويتضمن كل جواب على
هذا - والى الذي أنما حرس كانوا يجمعون في هجرتهم لسبب حر
غير ضرر من الاضطهاد . وهو لا شك .

هناك سبب ثان يمكن قلبه به لعدم عرسون فقد لا حظوا
برؤية لاوى تتحدث عن مدبرة محمد وفتحوا من ذلك بأنه يشكر
تخليصهم . فصاعدا في قدر تفكيره بأنه قد عن خطر الارصاد
عن . إسلام . لأنه إذا ظلوا في مكة معرضين للضغط المائتي فيهم
يتعرضون في نفس لوقت لمحبة على لارصاد عن عقيدتهم الجديدة
وليس هذا السبب مرضي . أكثر من السبب الاول ، ولا يؤدي ؟ وما هي
الاصباب التي دفعتهم إلى انتظار غير الوضع الذي يسمح لهم بالعودة
سابقين إلى مكة ؟ و " حير " من بعضهم كان قوى الإسلام ولم يكونوا
معرضين قط لخلعهم على لارصاد عن دينهم . أما يكن من الافضل تركهم
في مكة ليستديهم الآخرون في اعتناق الإسلام .

وهناك سبب ثالث ممكن وهو أنهم هاجروا للتجارة ، ومن الديهي
وقد أمضى بعضهم في بلاد المهجرة ما يقرب الاثني عشرة سنة ، أنهم
حصلوا على وسائل للعيش وأنهم قاموا بنشاط تجاري .
ويتحدث عروة عن لحشة على أنها بلاد تقع ضمن نطاق تلك مكة
التجاري .

ومع ذلك فلا يكفى هذا السبب لتوضيح أفعال محمد وأقربائه إلا
إذا افترضنا أنهم تولاهم يأس قائم حملهم على التغلبي عمن كل أمل في
الاصلاح الديني في مكة . ولكن حتى ولو كان هذا موقف المهاجرين
فانه ليس موقف محمد عليه . إن سجت عن أسباب أخرى

هل من الممكن ، ربما ، أن يكون حراً من محضط نازع وضعه
محمد ؟ هل كان يأمل مساعدة حرية باقي من لأحش كما أمل حـهـه
بالاستفادة من مساعدة حرية على يد أربة ؟

إنه ممكن . لأحش لتسوءهم المساسه التي نبيح لهم اكتساح حبوب
لعمري واستعدة لبلاد التي فقدوها . ولربما أقر امبراطور بيزنطية -
وكان ذلك لسنة أو سنتين حدث على استيلاء الفرس على القدس - هذه
العملية على الجانب العربي . أو أن محمداً كان على علم باتخاذ اخمشة
قاعدة لتوثوب على تحرد مكة . كما اتخذ المدينة فيما بعد أو انه كان
يرى فتح طريق تجاري مزدوح يسير من الحبوب نحو بيزنطية ، بعيداً
عن سلطة دبلوماسية مكة ؟

قلنا سابقاً " بأن سياسة مكة كانت سياسة محايدة تماماً ، غير أن الحيشة كانت لا تفر ، بسوء شك ، استعداد المكيين للتجارة مع الفرس ، وكانت مستعدة أن تفعل ما تستطيع لإضعاف مكة اقتصادياً .
والقصة التي تقول بأن المكيين أرسلوا رحلياً أمام الجاشي بمكة ونزید الفكرة القائلة بأن الهجرة كانت لها أسباب اقتصادية وسياسية .
غير أن طبيعة هذه البعثة ونتائجها تظل فرصة من الفرص التي ربما حثت نبع الجاشي من تأييد المسلمين مشيرة إلى ضعفهم في مكة ، وبأنها فشلت في تحقيق هدفها الرئيسي وهو إعادتهم إلى بلادهم . وهكذا نجد مرة أخرى أن هذا السبب الرابع ، وإن كان مغريباً ، لا يفسر لنا سر بقاء المسلمين طويلاً في الحبشة .

من الصعب مقاومة الفكرة القائلة بحروب الاطمئنان إلى السبب الخامس وهو أنه شأناً انقسم قوي في الرأي داخل أمة لإسلام الحبشة بعد أن يذكر أن هشام القائفة الأولى بأسماء المهاجرين عن ابن إسحق ، يصيف قائلاً بأن عثمان بن مظعون كان زعيمهم . ويذكر ابن سعد من ناحية أنه حرم على نفسه الخمر " في الحاهلية وأنه فيما بعد حاول إدخال نزعة رهدية في الإسلام فلم يوافق محمد . وكان عثمان قد انضم إلى محمد مع أربعة من أصدقائه ، وكانوا من الشخصيات المهمة وكان هو أكثرهم نموذجاً . فيجب إذن اعتباره زعيم جماعة المسلمين المأفسين للجماعة التي كان يقودها أبو بكر . وقد ظل عمر ، حسب قول ابن سعد ، بعد

وفاة محمد وأبي بكر، لا يحترم عثمان لأنه مات على سريرته. وهذه الملاحظة من نقايا العداوة بين عثمان بن مظعون وجماعة أبي بكر وعمر.

وهناك دلائل أخرى على الخلاف بين المسلمين. كان خالد بن سعيد (من عبد شمس) مسرأواً من المسلمين وكان أول من هاجر إلى الحبشة^١، ولكنه لم يرجع قبل خير ويبدو أنه أظهر بعض العداوة لأبي بكر بعد وفاة محمد، وهذا دليل على أن فئة كانت تعارض أبا بكر.

وقصة الحجاج بن الحارث بن قيس (من سهم) الذي ربما كان الحارث بن الحارث بن قيس، فقد أسر وهو يحارب المسلمين في بدر^٢.

ولكن يبدو أنه كان أول من هاجر من المسلمين إلى الحبشة ويشك علماء المسلمين بذلك حتى أنهم ينفون أن يكون بين المهاجرين. فإذا كان ذلك تصرف مهاجر إلى الحبشة، أفلا يكون مصير الآخر شديداً لمصيره^٣ وهناك عدد من المهاجرين لا تشير المصادر إلى تاريخ وصولهم إلى المدينة ثم هناك قصة نعيم بن عبد الله السهلي (من عدي). يبدو أنه كان رعيمة قبيصة عدي، وكان هو وأبو بكر من الشخصيات البارزة بين المسلمين. لاوائل، الذين لم يهاجروا إلى الحبشة. ويظهر أن فتوراً قد شأ به ويس الأكثرية التي كانت تتكون من جماعة أبي بكر، ولم يهاجر إلى المدينة إلا في السنة السادسة للهجرة، وليس من المستحيل أن تكون قد وقعت مثل هذه الحوادث التي ذكرها عروة بقوله

(١) ابن سعد ج ١ ص ٨٢١ - ٨٢٧

(٢) ابن هشام ص ١٦٤ ابن حجر الإصاحبة رقم ١٦٠٨

« من البعض » ، ولا شك أن عروة ليس شاهداً عدلاً فقد اتسع أبوه ،
أربيرس العوام ، حطى عثر من مطعور ويمكر أن لا يكون دقيقاً في
الأسباب المذكورة والتواريخ .

خلاصة هذه الدراسة لأسباب الهجرة هي التالية . لو افترضنا أن
المحجرين حصصوا جميعها لبعض السبب فإن السبب الخاص يبقى هو
الأقرب . وليس بحاجة أن نفترض أن اختلاف قدس درجة عالية من
الحدة ولا أن لأسباب الأخرى المذكورة ، يمكن لها تأثير فربما وقع شيء
شبه هذا

كل أم حروم هي حشنة رحلاً بنوهم معتقدات دينية صحيحة
وكان مصيهم ، أمثال عثر من مصعور وعبد بن حشر بن اسحق
سجدة في حشنة قدس . هذه معتقدات قبل ظهور محمد كني
لا يمكن لأمثا هؤلاء رحلاً أن يرصو سياسة أي بكر القائمة على أن
أما بكر قد عين ليكون حدة محمد . ونحن مصطرون إلى العرض
والتحسين معرفة حقيقة هذه السياسة من الممكن أن تكون قد فرضت
الإرادة الملحة لجعل محمد أزعياً سياسياً ورعياً دينياً ، وذلك بسبب الأهمية
الاجتماعية والدينية لرسائله . وكان الذين يقو في مكة يسمعون إلى القتل
مستعدة ما عدا رعا عدي لا تناع رعيم من قبيلة هشم بأسطر إلى حلف
المقصود لعدم ومنها كانت سياسة أي بكر من محمد أقرب مدون شد

ورما كانت الإشارة إلى محمد هو النبي اتخذ هذه المبادرة محاولة
 لاختفاء دوافع شريرة بين الذين تركوه في مكة . وليس من الضروري
 مع ذلك تفسير المعطيات بهذا المعنى . فلقد رأى محمد بسرعة ظهور
 مصام فعمل على إحداث حمولة . وأشر بالسفر إلى الحبشة لتأييد
 مخطط للمحافظة على مذهب الإسلام ، وهو مخطط لا يزال تحمل طبيعته
 الحقيقية لأن تحججه كان صلياً في تحقيق أهدافه الطاهرة . وبدل الصلح
 السريع نسبياً بين عشيرتي بني عبد مناف في مكة قس طحرة إلى المدينة على أنه
 لم يحدث قط انقطاع تام بينهما وبين محمد . فقد ساروا بقبول سلطه محمد
 ومكانة أبي بكر وخاربه شجاعة كالمسلمين في بدر .

٣ - مناوأة المعارضة

إن التفاصيل التي عدها عند ابن هشام والطبري ، تصدق دقة الفترة
 المكية صئيلة ، وهما يقدم لنا مع ذلك صورة متسقة لمظهر المخرجية
 في معارضة محمد . ويجب أن نتسامح بتصدد بعض المائلات من حاشية أو
 آخر لأن هذه المائلات هي أقل بكثير ، فكره الكتاب الغربيون

أ - اصطهار المسلمين

يبدو وصف أبي جهل عند ابن اسحق حياً من المألفة :
 « وكان أبو جهل الفاسق الذي يغري بهم (أي المسلمين) في رجال
 قریش ، إذا سمع بالرحل قد أسدح شرف وضعة أثبه وخزاه وقال
 تركت دين أبيك وهو خير منك ، لست من حمك ولتقبل رأيك ،

ولنصر شرفك ، وإن كان ثاجراً قال الله لكسدن تجارتك ،
ولنهلكن مالك ، وإن كان ضعيفاً نصرته وأغرى به .

لا شيء يبرهن إذن على أن اصطهاد أي حبل المسلمين تعدى انطمس
لعمري بالاشخاص المتسمين والضغط الاقتصادي على من هم دونهم والصرع
الحسدي الدس لا أهمية لهم ، ولما طلت معظم القبائل القرشية قوية لحاجة
أي شخص يؤذي عشيرتها أو حليفها فنستطيع الافتراض بأن عدد
المساكين الذين تعرضوا للضرب الحسدي قليل جداً لم يتعد العبيد أو
شخصاً لا علاقة لهم بقبيلة من القبائل أمثال حباب بن الارت ، وكان
ينكر رزع السلاح من أفراد القبيلة أو حلفائها وإن كان ذلك يحط من
شرف القبيلة وهذا ما حدث لأي بكر فقد وضع تحت حماية ابن الدغنة .
كما سمع عن العلاقات التي تربطه بطلعة . ولم تكن قبيلة تيم ، على كل
حال ، قوية . ومن الممكن أن يكون محمد افتقد حماية قبيلته عند زيارته
للطائف إذا ما رأينا الاستقبال الذي استقبل به وأنه اضطر قبل عودته
إلى مكة أن يطلب من أعضاء القبائل الأخرى أن يضموا له
حمايتهم .

لا شك أن المصادر حين تتحدث عن فتنة المسلمين إنما تشير لثل
أعمال أي حبل وهي ليست مع ذلك فتنة قاسية . يتأكد ذلك إذا ما
محصنا بدقة سير ابن هشام والطبري ، وابن سعد . لأن ما يذكر فيها
يتحدث بلا شك عن أقطع الشواهد . وكل شيء يدعو إلى إقناعنا بأن

الاضطهاد كان حقيقياً . ومن الممكن ان المبالغة في الاضطهاد نشأت من محاولة نفي تهمة الارتداد عن الدين عن شخص من الأشخاص .

وتشهد الوثائق التي لدينا على مختلف مظاهر المعارضة المذكورة عن ابن اسحق فقد شتم محمد وتعرض لإهانات بسيطة كأن تجمع أوصاح حيرانه أمام منزله ، وربما راد الإزعاج بعد وفاة أبي طالب . ومن الممكن أن يكون انحصار رأسمال أبي بكر من ٤٠٠٠٠ درهم إلى ٥٠٠٠ درهم بين اعتناق الإسلام والمجهرية ^(١) منه الضغط الاقتصادي الذي كان يلوح به أبو جهل وليس شره العبيد كما يقول ابن سعد ، ^(٢) لأن شتم العبد لم يكن يتجاوز ٤٠٠ درهم تقريباً وأشهر الأمثلة عسلى التعذيب الحسدي ما نزل بالعبيد كلال وعامر بن فيرة ^(٣) ، كذلك رفض العاصم بن وائل أن يسدد ديناً لحباب بن الارت ^(٤) . ويمكن أن نذكر نوعاً رابعاً من الاضطهاد وهو الضغط الذي يقوم به الآباء والاعمام والاحوة على أفراد عائلاتهم أو قائلهم . وأفضل مثال على ذلك ما نزل بالوليد بن الوليد ، وسلمة بن هشام ، وعياشة بن ربيعة على يد أبي جهل ^(٥) . وبعد أمثلة أخرى عند ابن سعد وكذلك ما لحق عمار بن ياسر وعائلته على يد بني مخزوم ^(٦)

(١) ابن هشام ١٨٣ ، ٨٥ ، طبري ١١٩٨

(٢) ابن سعد ج ١ ، ١٣ / ١٤٢

(٣) ابن سعد ج ١ ، ١٣ / ١٤٢

(٤) ابن هشام ٢٠٦

(٥) ح ١٣ / ٢٧ / ٢٨

(٦) ابن هشام ٢٠٦

(٧) ابن هشام ٢٠٥

وهكذا كان اضطهاد المسلمين إذن خفيفاً ، لأن نظام الحماية في مكة - حماية القبائل لأفرادها - كان يمنع من أن يؤذي المسلم على يد فرد من من قبيلة أخرى حتى ولو كانت قبيلة المسلم لا تبيل إلى الإسلام ، لأن الامتناع عن نصرته العشير في نزاعه منع آخر يعتر مساً بشرف القبيلة

ولهذا اقتصر الاضطهاد على :

- ١ - حالات لا تنس بعلاقات القبائل حين يكون المصطهدون من نفس القبيلة أو حين تكون الصحبة لا تحميها أية قبيلة .
- ٢ - وأعمال غير مذكورة في شريعة لشرف تقليدية كالأحرقات الاقتصادية والشنآنه المبطية وغيرها من الشنآن لا تنس إلا الفرد وليس القبيلة . وقد كان هذا الاضطهاد محدوداً كافياً لتنشيط الإسلام الولييه ولكنه لم يكن يستطيع رد أي مؤمن عن دينه

ب - الضغط على بني هاشم .

هذا النظام في الحماية الذي عر صده لتوتا هو الذي مكن محمداً من الاستمرار في دعوته في مكة حتى سنة ٦٣٢ . رغم معارضة الأعضاء الباقدين في المجتمع . وكان سيد بني هاشم في هذا الوقت عم محمد ، أبو طالب وقد عزم ، وإن لم يكن مسلماً ، على حمية محمد حميه كاملة مصطنقه كتبت التي يستحقها كل فرد من أفراد القبيلة . وقد حاول رعيه قريش ، بقيادة أبي جهل ، الضغط على أبي طالب ليطلب من محمد ما الكف عن

دعوته أو يمنع عنه حمايته ، وسكر أن طالب رفض الأمرين ورجح في حمل القبيلة على الموافقة على خطته^(١) ، كما انضمت قبيلة المطلب إلى بني هاشم لأسباب متعددة فأصبحتا وكأنهما قبيلة واحدة .

المحافظة على شرف القبيلة دافع يكفي نفسه للتصرف بهذا الشكل ولكن تأثيره أكثر . فلقد رأينا سابقاً أن قبيلة هاشم قد تضاعفت مكانتها في السنوات العشرين السابقة ولهذا فإن التحلي عن أحد شأها الموهوبين يعني فقدان القوة والاعتراف بضعفها ، وهذا يسبب زيادة إلى حالتها ، ولرنا اختفى وراء مشكلة محمد وشرف القبيلة عامل سياسي واقتصادي . لأن الحركة التي أسسها محمد ، وإن كانت في الأصل دينية ، فقد شملت أيدان الاقتصادي ولهذا بحق اعتبارها انعكاساً لموقف المعارضة الذي اتخذته حلف المصول صدر أسماوية قاسية . وهذا يمكن اعتباره محمداً أنه استمرار لسياسة هاشم التقليدية ، فليس من المستغرب إذن أن يحظى بالتأييد العام في قبيلته . ويجب أن نلاحظ أن أما طالب حتى أيضاً مسماً آخر هو أبو سلفة بن عبد الأسد ابن أخته وكانت ينتمي لقبيلة غزوم^(٢) ، وقد أيدته أبو لهب في ذلك .

ويستحق أبو لهب أن نتوقف عنده . فقد استلم للصفه الذي وقعت تحته هاشم ، وكان أخذ لابي طالب ، وقد تروح احت امي مفيان احد الرحال المرموقين في عهد شمس واصبح في السنة الثاية للهجرة

(١) ابن هشام ١٦٨-١١٠ طبري ١١٢٨ - ٨٠

(٢) ابن هشام ٢٤٤

زعيم مكة الاوحد . حتى إذا ما اشتدت المعارضة لمحمد انضم إلى موقف قبيلة زوجه صد ابن اخيه ، ولا شك ان فسخ خطوبة ابني محمد لولديه قد وقع في هذه الاثناء . ويحق لنا الرعم ان مسلك ابني لهب تائر بارتباطاته في اعماله مع عد شمس ثم احد معارصوا محمد ، شيئاً فشيئاً يحولون ، بعد ان فشلوا في فصله عن قبيلته ، إ شاء تخالف بين جميع القبائل القرشية ضد هاشم (مع المطلب) .

وكان ذلك ، من ناحية اخرى ، مرحلة في المعركة ضد محمد ، كما كان ايضاً من ناحية اخرى ، مرحلة تصاعف قوة محروم والقبائل المتحالفة على حساب حلف الفضول لان ذلك يؤدي إلى تمسح هذا الحلف ، يؤيد ذلك قصيدة ابني طالب مع ملاحظات ابن اسحق " . حتى ولو فرضنا ان جزءاً منها وضع فيما بعد فإن قسماً كبيراً منها كتب بيد شخص حير بطبيعة الاعمال في مكة في ذلك الوقت . ويمكن ان تكون حقاً من تأليف ابني طالب نفسه . وبعض الاسماء المذكورة لا توجد عادة في قوائم المعارضين لمحمد . والأهم من ذلك ان الاشخاص الذين قيل عنهم انهم انقلبوا على هاشم هم جميعاً افراد من قبائل داخلية في حلف الفضول ، واسمؤهم حسب تحريات ابن اسحق هي : من عد شمس ، اسيد وانه ، ابو سميان ، ابو الوليد عتنة ، من تيم عثمان بن عبيد الله ، وقتعد بن عمير بن جدعان ، من زهرة ابني او الاحسن بن شريق والاسود بن عد يغوث ، من الحارث بن قهر - سبيع من اسد - نوفل بن خويلد ،

من نوفل . ابو عمر ومطعم . كما يؤحد على هؤلاء الاشخاص انهم
تحالفوا مع العدو القديم : الفياطل او بني سهم ، بني خلف او بني حمح
ومغزوم .

بعد إنشاء التحالف الواسع فرصت مفطعة لتبيلقي هاشم والمطلب ،
وحرم على اي شخص التعامل معها او الزواج منها واستمرت هذه المقاطعة
اكثر من سنتين بشدة متناهية نوعاً ما لأن كثيراً من افراد القبائل القائمة
بالمقاطعة كانت تربطهم روابط لزواج هاشم ، وإذا استطاعت هاشم ان
تستمر في ارسال قوافلها الى سورية فذلك لأنها لم تكن ميثة الحل حذراً .
ولا نعتز ، على كل حال ، على اي اثر للشكوى وهذا يؤكد ان
حماية محمد لم تكن الدافع الوحيد للحصومة .

ويرجع الفضل في إنهاء المقاطعة ، حسب رواية ابن اسحق " ، الى
هشام بن عمر (من عامر) يؤيده زهير بن ابي امية (محزوم) والمطعم
بن عدي (من نوفل) وامي السختر وزمعة بن الاسود (وكلا الاثنين
من اسد) . وعند اجتماع قريش كان الربير ، مع ذلك ، اول من عادر
المكان . كانت امه عاتكة بنت المطلب وخاله ابو طالب ولهذا كان عليه
ان يساعد هاشماً . وللاحظ ان قصيدة ابي طالب المذكورة سابقاً " "
تمدح الربير لمساعدته هاشماً ، وربما كان لذلك علاقة بهذا الحادث .

ومن المهم ، مرة اخرى ، ان نعرف النقائيل التي كان ينتمي اليها

(١) ابن هشام ٢٤٧ - ٩

(٢) ابن هشام ١٧٧ - ٨

هؤلاء الخمسة لأن ذلك معروف على طبيعة المعركة داخل التحالف الكبير
 وبراء حسن لزبير على ذلك ربطة ادم ، ولم كان أحد أفراد محروم ، فهو
 إحدى الشخصيات الضرورية التي كان عليها قيادة الحزب ضد سياسة يسره
 أفراد من هذه القبيلة ، وأما الآخرون فقد دفعتهم أسباب أخرى ، كانوا
 ينتمون إلى قبائل بوفل ، وأسء ، وعامر التي انصمت إلى التحالف الكبير
 ولكنهم لم تكن أعضاء في الحلف لقديم الذي كان نشأة الشرقة الداخلية .
 ولا مغرى لغياب المشتركين الآخرين في حلف الفصول ماعدا غيب عبد
 شمس ولكن كل شيء يجمع على الاعتقاد بأن هذه القبيلة كانت تسمى
 لعقد صلات متينة مع محروم لخدمة مصالحها المشتركة ، فكان لا بد ان
 يوجه ذلك سياستها أكثر من التحالفات القديمة ، وإذا حاز لنا تقديم ملاحظة
 حول الدوافع التي أدت إلى توقف المقاطعة فإننا نقول انهم أدركوا ، بمرور
 الزمن ، ان التحالف الكبير وانقطاعه يقويان مركز القبائل القوية التي
 كانت تحاول القيام بمراقبة التجارة المكية وإخضاع مكانة سائر
 القبائل

وقد دخلت علاقات محمد بقبيلته ، بعد وفاة أبي طالب عند نهاية
 المقاطعة ، مرحلة جديدة ، ولكن هذا الموضوع حاصص بالفصل
 التالي :

ج - عرض التسوية على محمد :

ملاحظتة تفصيل مهمة يذكرها كل من اس اسحق والطبري بعد دراسة
 المقاطعة واكتسب راء ترجع إلى تاريخ سابق وهي محاولة بعض الزعماء

المكيين حمل محمد على الموافقة على تسوية ويروي الطبري روايتين للقصة
كما يروي ابن اسحق رواية ثالثة^١ ويرى أن الرواية الثانية للصري
ماخوذة عن ابن اسحق ، ولكنها لا توجد في رواية ابن هشام ولربما
حدث ما يلي :

التقى محمد أربعة رجال وعرضوا عليه لأموال والتعويض إذا مكف
عن تسميته أصنامهم وهم مستعدون للاشتراك في عادة الله إذا ما اعترف
هو بأصنامهم وقد رأينا أن مثل هذه تسوية صرية قاصية على عمل
محمد ولهذا رخص حكمة أما شخصية هؤلاء الأربعة فهم : الوليد بن
عبرة ، محروم ، العيص بن لوليد ، اسم الأسود بن مطب (أسد) ،
أمية بن خلف (جمع)

وكان ثلاثة منهم شيوع فاش داخلة في أحلاف وهم أعداء قداماء
هشام وخلف لفصول وهذا يؤيد صحة قصة ويحكم ذكر الوليد
على الاعتقاد أن حادث رمي قتل أبي سفيان لم يحصل رغبة محروم ،
أي قتل بداية لقطعة ووقع إليه هو الاعتقاد بأن سيرة محمد ، مما
كان محاربه ضيلاً ، متحملة حتماً إلى الرعاية السياسية ومن الممكن مع
ذلك أن يكون الحادث قد وقع بعد بداية لقطعة كما تشير إليه صدر .
وبالرجال الأربعة لم يكونوا على اتفاق تام حول سياسة المقايعة ، ولم
يكن بإمكان الوليد ، وهو رجل مسن ، أن يعتبر محمداً عدواً شعبياً
خطيراً ، على عكس أبي جهل . ولربما نظر إلى عبادة الأصنام نظرة صادقة

(١) الطبري ١١٩١ ، ابن هشام ٢٣٩

وإذا كان الوحي صحيحاً فإن هذا يعني أن هؤلاء الرجال يعترفون
بكفاءة محمد كرجل سياسي .

٤ - شهادة القرآن

نبيل القرآن ، كما لاحظ كايثاني ^١ إلى تأكيد الخلاصة التي وصلت
إليها من دراسة المؤرخين الأول دراسة نقدية وهي أن اصطهاد محمد لم
يكن شديداً ولم يرتكب فيه أي عمل مافٍ للعادات . وأما إشارات
القرآن إلى معارضي محمد فهي تتعلق بانتقاداتهم اللفظية لرسالته وشخصه .
وفيه ذكر للمؤامرات التي خاك ضد محمد والمسلمين ولكن نجد فيه
بصعوبة ما يدور القول بالاصطهاد الحقيقي ولربما ظهرت الانتقادات
اللسانية مثل قصصه الآت اللبسية وسدوا أنها تنتمي إلى التأكيد إلى
سور القرآن السابقة على التي يذكر فيها الأصنام وأن الله لا ولد له .

أ - النقد اللفظي لرسالة القرآن .

النقد الذي يذكر عادة في الآيات المكية يقوم على نقد فكرة البعث .
فهم يكن المكيون يتصورون كيف أن الحسد ، وهو جزء أصلي من
الإنسان ، يمكنه أن يعود إلى الحياة بعد دمه في قبر . وقد بدا لهم
ذلك مفعلاً لتأكيدات محمد .

« وإذاذكروا لا يدكرون ، وإذا رأوا آية يسخرون ، وقالوا إن

(١) حوليات ج ١ ص ٢٤٤

هذا إلا سحر مبين ، وإذا متنا وكنا تراباً وعظاماً إنا لبعوثون أو آؤنا الأولون ، " .

وإذا كانت هذه المشكلة قد أثارت قبل كل شيء سبب الخصومة فإنها في الواقع تتفق مع معتقدات المكين الحقيقية * وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نوت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر * (٢٣/٤٥) .

ويؤرخ القرآن باستمرار الكفار لأنهم لا يؤمنون بالحياة الآخرة وأنهم لا يفكرون إلا بنعيم هذه الدنيا .

وبدل المقطع الذي استشهد به من سورة ٣٧ على فكرة ثانية تتعلق بفكرة المذكورة ، وفقد رأى المكين في بحث الحسد نوعاً من السحري نوعاً من الخداع " . ويكرر هذه الفكرة ورء كل الاشارات لعمدات السحر في القرآن وإن كان من الممكن أن تكون بعض الاشارات إلى الحسد تتعلق بعملية "أوحي" .

ولا يتحدث القرآن عن لعنت حديثاً محمداً بل كحادث مرتبط بالحساب الأخسبر وبالحرء أو العقاب الأنديين ولا شك أن مشكلة الحسد ، الذي يتحول إلى تراب ، كانت مشكلة شعبية عند أعداء محمد لأنها كانت تبدو لهم رداً على عقيدة نهاية العالم . ويقول القرآن بوضوح أنهم يرصون هذه العقيدة بأكلها وإن كانت الاشارات لها موجزة " . ويحتملنا هذا الایجاز على الاعتقاد بأن الأجسام التي تتحول إلى تراب أصبحت

١٥١٥٧ (٢)

(١) ١٧-١٣١٣٧

(٣) ١٧٠٧٤

أهمية في أحاديث الناس ولكن رفض الحساب كانت له نتائج عملية خطيرة لأنه يعني أن العقاب الذي سيصح جزءاً من قانون السلوك الشخصي لا أثر له .

كما يرى أثر الشك في اليوم الأخير وراء السؤال الموحى إلى محمد ^١ «يا لوليك عن الساعة أين مرأها؟» (٤٢٧٩-٤٤) ويرد القرآن على هذا السؤال ، أو يتعاضى الرد لأنه يكس أن يحدث بليلة لمحمد وهذا هو الهدف من سؤاله .

وتبدو المقاطع الكثيرة التي تشير إلى «آت» لله رؤياً ، «أورد فعل» على ما يبدو صعباً الاعتقاده من بعث الاحداد، ويعتبر القرآن خلق الله للناس ، خلال مر حل لجل وهو العفة في الرحمة ثم محافظته على الحياة التشريعية ، «آية» على أنه يستطيع أن يعيد الإنسان إلى الحياة بعد موته . وبه يجد بعض هذه الآيات تدل على وجود الله وقوته فإن هناك آيات أخرى توحي قدرة الله على إعادة الحياة إلى الاحداد التشريعية . «يحبس الإنسان أن يترك سدى ، ألم يك بطعة من مني بمنى ، ثم كان علقه فخلق سوى ، فحمل منه الروحين الذكر والأنثى ، اليس ذلك بقدر على أن يحيي الموتى» (٣٦/٧٥-٤٠) . هل نحن بحاجة إلى القول بأن أعداء محمد وأعداء الدين الذي دعا إليه لم يقتنعوا بهذه «الآيات» ؟ ومن ثم يظم الشك في «الآيات» أن الشكوك الأخرى . فتارة يقول المشركون «اتوا بآياتنا إن كنتم صادقين»^٢ وتارة يقولون عن

(١) ١٩ ٩٠ (٢) ٢٠-٤٠

« الآيات » بأنها « أساطير الأولين »^(١) . وتتردد هذه الجملة أكثر من مرة في القرآن ويمكن أن يخفي العدد الكبير من الأمثلة هذا الانتقاد « للآيات » وما تحتويه من دلائل على وجود الله وعدله .

ليست الانتقادات لمحتوى القرآن ، التي ذكرناها حتى الآن ، سوى أشكال مختلفة لمهاجمة تعليمه عن الآخرة . كان الإلحاح على الآخرة في النقاش الذي نشأ بين محمد ومعارضيه يؤكد الرأي الذي قلنا به في الفصل الثالث وهو أن التعلل حول اليوم الآخر كان جزءاً من رسالة القرآن الأولية . وتحمل هذه الأفكار في كلمة « تكذيب » التي تتميز عن كلمة « كفر » المماثلة « بلاسار » فهم يشكون بالبعث ، واليوم الآخر ، وحياة الآخرة والآيات ، وبصورة عامة بالإنذار وبالرسالة . ويكون أحياناً موضوع النقاش « لكفر » و « الكافرين » « تكذيب » و « مكذبون »^(٢) حتى أصبح معنى اللفظ الأخير « عدو محمد »

والموضوع الرئيسي الثاني للنقاش يصدد محتوى القرآن مشكلة لأصنام ووحداية الله . ولقد قام القرآن بالمحوم ، حول هذه المسألة ، بينه اتخذ كعمار مكة موقف الدفاع . لقد تحدثنا عن هذه المسألة في بداية هذا الفصل ولن نعود إليها الآن غير أنه يهتما أن نتوقف لحظة أمام تمسكهم بعادات الأجداد إذ يدعي المكيون أنهم وجدوا آباءهم على أمة وأسمهم على آثارهم مقتدون^(٣) . ولا يعني هذا اتهاماً صريحاً لمحمد بأنه يميل

(١) ١٣١٨٣ (٢) « العربية من التنصير » العرب .

(٣) ٢٣١٨٣ (٢)

عن طريق الاجداد ، وان كان ربما يتضمن هذا المعنى ، بل هو موقف
الدفاع ظاهرياً ، فهم لا يريدون اتباع محمد بالرغم مما يمكنه أن يعرض
عليهم من أجل حياة أفضل ويتملقون بعادات أجدادهم كتبرير عام
لموقفهم المحافظ .

وتهدف قصص الانبياء التي تحتل مكاناً كبيراً في سور القرآن المكية
الى دحض دعائهم بالسير على آثار أجدادهم ولقد أحسن المسلمون
بأنهم يستمدون عن أجدادهم ولا سيما حين يألون عن موقف الإسلام
من الكفار الذين ماتوا في الحضر والمستقبل .

فكان على قصص الانبياء أن تساعد على ادراك انهم بصفاتهم اتباع
نبي فإنهم يرتفعون الى مستوى روحي ممتد . وهكذا لم تستخدم هذه
السور لتشجيع المسلمين بل هي كالمآخِر التي يتغنى الشاعر فيها بمآثر
قبيلته - وتلك صفة الشعر الجاهلي عامة - وقد ساعدت المسلمين على ادراك
أنهم أعضاء في أمة لها حضور عميقة في الماضي .

ويجب أن نلاحظ أن الإلحاح على الدعوة الى الكرم في الرسالة الاولى
للقرآن لم يؤد الى نقد صريح . وربما كان ذلك بسبب انهم لم يجدوا من
يعومهم استعداداً للدفاع عن عاداتهم بالرغم من ان القرآن لم يستشهد
بمصاد الكفار بل بعيوبهم . ان يكون الانسان أثامياً شيء . وأن يجعل

¹ G. von Grünbaum von Muhammeds wirkung und Originalität
in wienér Zeitschrift die Kunde des Morgenlandes X LIV . 1937
P 29 - 50 , 44 S Rudi Paret , Das Geschichtsbild Mohammeds,
In die Welt als

من الأنانية مثلاً على شيء آخر. ولعلنا بحاجة لأن نفترض أن الكفار كانوا سيئ النية بهذا الصدود إن كان عدد قليل منهم من ذوي الإحساس المرهف شعر ببعض الحيرة ويكفيهم أن يعلموا بأن مسلكتهم ، وإن كان لا يتعارض مع أي تشريع قائم ، وهو يساقص روح قانون الشرف التقليدي عند العرب . فإذا صبح ذلك فإنه يدل على أن القرآن لا يقيم أخلاقاً جديدة كل الحدة بل هو يوسع من المفاهيم الأخلاقية التقليدية عند العرب تشمل حالات وطروفاً خارج نطاق تجربة البدوي الخاصة به .

ب - النقد اللفظي لنسبة محمد ،

يحد إلى جانب نقد الرسالة نقد الرسول وهو نقد إيمان محمد بأنه تلقى الوحي من الله ، وتقدم عملية لوهي .

فلقد تملك محمد ، منذ وقت مبكر ، عقيدة أن الكلمات التي تفصل إليه هي وحي من الله ، مما كانت لصورة الدفينة لتجربته الأولى في تلقي الوحي . وقد ظهر الإيمان بذلك منذ البداية في دعوته العامة

وتصور لما بعض مقاطع القرآن الأولى جهود المعارضين لتبسيط مهمة محمد بادخال تفسيرات أخرى لتجاربه غير التفسير القائل بأنها تأتي من الله .

فإنهم بأنه محنون أو تملكه الحزن^(١) أو إنه كاهن^(٢) ، أو ساحر^(٣) ،

(١) ٢١٨٠ ، ٢٢٠٨١ (٢) ٢٩١٤٢ ، ٤٢٠٦٩

(٣) ٣٤٣٨

وأخيراً بأنه شاعر^(١). ويصعب علينا أن نسين تفكير أهل مكة حين كانوا يستعملون هذه الكلمات ولكن تتضح بعض المسائل من طريقة معالجة هذا الموضوع في القرآن وغيرها من الوقائع التي أشرنا إليها في مكان آخر^(٢) إذ إن الذين كانوا يدعون مثل هذه الادعاءات لم يكونوا يشكون بأن تجارب محمد كان مصدرها حارفاً بل كانوا يعتقدون أنها تصدر عن كائن شيطاني أو قوة حارقة من درجة أقل تختلف عن القوة التي تسير الكون. حتى أن الفول بأن محمداً كان شاعراً يشير إلى العصر الحارق لأن معاصريه كانوا يعتقدون أن الشاعر إنسان يملكه الجن. ومحمد في القرآن قوله «شعر محزون»^(٣) وكذا هذه التلميحات حول أصل الوحي تهدف إلى نشر الاعتقاد بأنه لا يجب الاهتمام بالتحذيرات وسائر الموضوعات الموحدة في هذا الوحي ولم تكن تحتوي شيئاً حقيقياً. وكذا المفكرة الكامنة ولا شك تقودها فكرة بقول بأن المخلوقات الحارقة التي تصعب أو تنقل الوحي، تكن أن يسيرها سوء النية أو يمكن أن تعوزها المعرفة.

ولرعا كان هدف هذه التلميحات هو تشويه سمعة محمد دون أن يعتقد بها أصحابها. ولكن الأقرب هو أنهم وجدوها صحيحة في مجموعها ويكذب القرآن عادة هذه الادعاءات وفي بعض الأحيان تنتج الاتهامات عن التكذيب

(١) ٢١٠٥٢٠١١٦٩ (١)

(٢) راجع أ. حيوم «السورة والذبيبة عبد المصطفى» (١٠) (١٦) (١٧) د. د.

مكة، الموقف الديني والحياة في الإسلام شيكاغو ١٩٥٩ ص ٢٠ - ٣٦

٣٥١٣٧ (٣)

وهذا مع ذلك مقطعان مهمان حيث نحتج القرآن بحقيقة الرؤية عند محمد لدحض القول بمصدر شيطاني^١. وقد ناقشنا ذلك كفاية في مكان آخر ويكفي أن نشير إليه هنا

قام أعده محمد ندوة ثانية لتفسير الوحي وهي القول بأنه من
بداع إنسي محض ، فهو إما من صنع محمد أو من صنع مساعد له
فإذا كانت السور مدية ^{٢٠} أمكننا الافتراض بسهولة أن هذه الاتهامات
صادرة عن يهود المدينة . ولكن الرواية تقول بأنها ظهرت أثناء الفترة
الملكية وتذكر على سبيل المثل اسم عدد من الأشخاص الذين يفترض أنهم
ساعدوا محمداً ^{٢١} .

وعلى المؤرخ أن يعترف بصدق محمد المطلق في اعتقاده بأن الوحي
كان يأتيه من الخارج ، وأنه يمكن أن يكون قبل نزول الوحي قد سمع
من بعض الأشخاص قسما من القصص التي يذكرها القرآن . وعندئذ
يترك المؤرخ الموضوع إلى الفقهاء ليقوموا بنوع من التوفيق
وسواء واحد أو لم يوجد ما يغني هذه الاتهامات فاسمها قيلت بقصد
تشويه سمعة محمد ورسائله .

والقول بأن محمداً اخترع الرسالة مساعدة رجل آخر منفصل عن
المأخذ الذي يظهر في عدة آيات تشير إلى علميات السحر " ، والقول

4-72 (7) 12611 (1)

६-४३५

(۳) مل ، مصدر القرآء : اراجع sale el wherry عدد ۱۶ ص ۱۰

74-42 (A)

بأن الوحي كلام إسماعي . والفكرة في هذه الاحوال هي أن النثر المسجع هو سحر يظهر من الساحر بسبب معارفه الباطنية التي استقاها من الجن .

وهناك حطة ثالثة للهجوم تقوم على القول بأن محمداً لم يكن أهلاً لنزول الوحي عليه ، فلم يكن ذا شأن . حتى إذا ما أخذ يدعو لأرائه سخر الناس منه ^١ . ولا يجب أن تؤخذ مثل هذه الملاحظات ، مرة أخرى ، على أنها عرص موضوعي للواقع . ويجد قصص الأنبياء تخصص لتوضيح موقف محمد ، وهذا نرى نمود تقول لصالح ناسه ^٢ كان مرحواً ^٣ ، كما تقول مدين عن شعيب ناسه ^٤ الخليم الرشيد ^٥ . وإن والواهب بعد ^٦ . وإنا لدراك فيا ضعيفاً ، ولو لارهطك لرجنك ، وما أئت علينا بمزيز ^٧ . ويمكننا القول بأن هذه الادعاءات حول صغر شأن محمد ولدت في مكة لأنه منذ إقامته في المدينة أصبح له بعض الشأن . وربما تشير التلميحات إلى أن اتساع مآثر الأنبياء من العبيد ^٨ إلى السخرية من محمد ولكن لا يستطيع تأكيد ذلك .

وقد وجد معارصون من نوع آخر وهم أولئك الذين كانوا ينتظرون أن يصحب الوحي آيات يراها الجميع ، فلما رأوا أن محمداً لم يكن سوى مخلوق إسماعي زعموا أنه لا يمكن أن يكون رسول الله ^٩ وقالوا إن يؤمن

(١) ٤٣١٢٥

(٢) ٦٢٠١١

(٣) ٨٦٠١١

(٤) ٩٠٠١١

(٥) ١١١١٦٢

لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً أو تكون لك حنة من نحيل وعنب
 فتفجر الانهار خلالها تفجيراً ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو
 تأتي بالله والملائكة قبيلاً ، أو يكون لك بيت مسن زخرف أو ترقى في
 السماء ، ولن يؤمن لريقك حتى تنزل علينا كتاباً نقرأه ، قل سبحان ربي
 هل كنت إلا بشراً رسولا ، وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى
 إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا " (١)

وبلاحظ تنوعاً فيما يطلب من محمد ، ولكن المعنى الكامن واحد
 وهو أن الله لا يظهر إلا في قلب للنظام الطبيعي . كأن الفكرة السامية
 القديمة القائلة بأن الإنسان المستقيم لا بد أن ينجح في هذا العالم لها دخل
 في ذلك .

وهناك نقد آخر وهو لماذا لم يظهر الوحي على محمد دفعة واحدة ؟
 وهي ترجع إلى نفس التفكير . يبدو أن نقداً آخر قد طهر وهو نقد
 الدواعي التي حلت محمداً إذا حكمنا على ذلك مما يقال عن نوح "
 " فقال الملأ الذين كفروا من قومه ، ما هذا إلا بشر مثلكم ، يريد أن
 يتفضل عليكم ، ولو شاء الله لآنزل ملائكة ، ما سمعنا بهذا في آياتنا الأولى ،
 هو إلا رجل به حنة ، فترصوا به حتى خبي " .

معظم الحمل المستعملة هنا تنفق تماماً مع وضع محمد في مكة وعقلية
 شعبه . وإن عرّض رعاة مكة على محمد أنال والجاه ، لو صح ذلك ،

(٢) (١٠٢٠٠)

(١) (٩٢٠١٧)

(٣) (٢٤٠٢٣)

لعل على أنهم يعترفون بطموحه غير أن رفضه لذلك وتصرفاته في مكة ، تحمل من المستبعد أن يكون الطموح السياسي هو الدافع لآمنه ويشير القرآن ، المرة بعد المرة ، إلى أن دور محمد الوحيد هو الإندار ووظيفته هي أن ينذر الناس بوجوب الحساب الأخير الذي يتبعه الثواب أو العقاب الأبديين كما أن حواشي على الإنذار يتعلق به وتوضح آيات القرآن بصراحة أن محمداً ليس «مسيطراً» .

أما إلحاح القرآن على أن محمداً لا يتطرق ثواباً من الناس بل من الله وحده فهو بلا شك دحض لهذا الاتهام بالطموح الشخصي الصرف .

ويقول مقطع آخر من القرآن أن محمداً إذا كان قد تلقى السلطان السياسي فذلك لأن الله قد كلمه به .^١ ونريد أن نقر على الذين استضعفوا في الأرض ويجعلهم أئمةً ويجعلهم الوارثين ، ونكس لهم في لأرض ويري مرعون وهامان وحنودهم منهم ما كانوا يحذرون .^٢ وليس في هذا الموقف أي اضطراب ، فقد كان محمد يتصور دوره ، حسب القرآن ، كدور ديني في الأصل ، ويقوم على الإنذار ، غير أن مثل هذه الوظيفة في البيئة المكية ، كانت لها ذبول سياسية ، حتى إذا ما امتلزمت الحوادث القيام بعمل سياسي ضروري لم يتراجع محمد لأنه كان يعتبر الرسالة التي أوكلت إليه على أنها من الله .

٨٦١٣٨ (٢)

٢٢١٨٨ (١)

١٢٨ (٢)

ج - نشاط أعداء محمد .

يقوم النقد والخصام بسور الرثيمي في تصوير القرآن لشخص
المعارضة . وهناك وثائق كثيرة تدل على أن المعارضين فعلوا كما يقول
القرآن . وتفتقر إلى الوصف التفصيلي لشطبهم ، فلا يعثر إلا على تعجبات
عامة لأهدافهم ومؤامرتهم . وهناك كلمتان تستعملان للدلالة على
ذلك وهما ' كيد ' ، و ' ومكر ' .^١ وشعر بأن اللفظ الأول
ستعمل قبل الثاني . ومن الممكن الافتراض بأن القرآن ، في السور
المكية ، يشير هذه الكلمات إلى المعارضة التي درسناها في القسم السابق
ولاسيما إلى الصفات السياسية والاقتصادية التي بلغ الذروة في مقاطعة
قبائل هاشم والمطالبة . ورد القرآن على ذلك ، هو حث محمد على أن
يصبر^٢ ، وأن ينتظر تدخل الله ، فإن الله سوف يجزي شرهم كما فعل
بأصحاب الميل^٣

وقد دعي محمد سابقا إلى أن يتحمل نصر تنقذاتهم اللعظمية^٤ ،
وكان النصر أفضل ما يعمه في مكة . ومن عادة قصص الانبياء أن تحث
المسلمين على المحافظة على هدوئهم وذلك بظهور كيف أن الذين اصطهدوا
الانبياء المرسلين اسهم قد عوقبوا في النهاية وكيف أن الله الانبياء والذين
أمسوا بهم .

(٢) ٢٢٠٣

(١) ١٠٥

(١) ١٥٨٦

(٢) ٢٤٠٧٦

(٤) ١٠٧٣

ومن الممكن أن يكون الإلحاح على العقاب الزمني عدا العقاب
الأندي سببه الحد من نشاط المعارضة المعادي ، ولقد وقع المتآمر في
الفخ الذي نصبه ، وقد قلب الله له خططه ، وهكذا يكون فشل
المؤامرة والمصائب التي نتجت عنها من الأمور الزمنية .

وهناك مثل خاص عن العداة ألا وهو منع العمد من الصلاة " ،
وما كان لفظ "عد" يكرر "يعني "خادماً" أي "خادم الله" فهناك
من يرى أنه يعني محمداً نفسه . وتعني كلمة عد "أيضاً" "العبد الاسود" ،
ولهذا والتلميح يشير الى عد حقيقي لأن الأعضاء المستضعفين في الامة
الجديدة كانوا يقاسون مثل هذه المعاملة . وقعة أهل الاخدود " تشير
الى اضطهاد مسيحيي نجران كما تشير ، اذا صدقت ، الى الاضطهاد
في مكة . ويميل العلماء الغربيون اليوم الى اعتبار هذا المقطع تصويراً
للحجيم ولا شك أنه لا يمكن اتحاده بنفسه كدليل ينهي على اضطهاد
المسلمين .

والمقطع المدني " " ، الذي يصف المسلمين بأنهم هاجروا لأنهم قتلوا
لا يفترض سوى الكيد مع الصقط العائلي في نفس الوقت
ويبدو ان مطلع سورة القلم ، مع ذلك ، يشير الى المحاولات المذولة
لحمل محمد على نوع من التسوية ، ولا سيما حين يقول القرآن بأن
المكدين "ودوا لو تدهر ويدهنون" " ، فيما يدعو انت لا بطيع

٧ ١٠٨٥ (٢)	٩١٩٦ (١)
٩ ٦٨ (١)	١١١٠١٦ (٢)

أعداءه^{١١} ، ويحصد تهديداتهم ويقول مقطع آخر ، تذكره الروايات
بصد الآيات الابليسية ، بأن الخطر حقيقي .

« وان كادوا ليفتنوك عن الدي أوحيا اليك لتفترى عليا غيره ،
وان لا تحذوك خيلا ، ولولا أن ثبتناك ، لقد كدت تركن اليهم شيئا
قليلًا ، اذن لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الموت ثم لا نخسده لك عليا
نصيرا »^{١٢}

من الصعب ، وان لم يكن مستحيلا ، أن يرى كيف ان رفض
السجود عند تلاوة القرآن يمكن ان يكون ماحداً علي أعداء
محمد^{١٣}

ولربما تخيلنا ان الآية يمكن ان تكون نفيها لبعض المعارضة في
صعوف المؤمنين او أنه نوع من الارتداد عن الدين و اذا كانت
الآيات ، التي تتحدث عن الدين لا يعطون الزكاة ، مكية لأمكن ان تشير
الى ذلك^{١٤} و بدهة القرآن في هذه المسألة ضعيفة نوعاً ما .

ويميل القرآن الى تأكيد الصورة المقتبسة عن المواد التاريخية
التقليدية . فقد كان النقد اللغوي واللجاجة من عمل المعارضة . ويعرف
القرآن النشاط الرئيسي المعادي بأنه « كيد » و « مكر » ، وهما كلمتان
توحيان بمكرة « الخنق » ، وربما الخطر ، ولكن رغم كل ذلك حسب

(٧) ٧٧ - ٧٥٠١٧

(٤) ٤٧٠٣٦

(١) ١٩٠٩١

(٣) ٧١٤٨٤

الفاظ الشريعة من الممكن أن تكون لاستقادات تصدنت قوا الأخطئة
وان المؤامرات كان من طبيعتها أن تؤدي إلى الكارثة ، ولكنا لا نعتبر
على أي دليل على الاصطهاد الشديد .

د . زعماء المعارضة وروافعهم

يبقى علينا أن نبحث عن طابع الجماعة أو الجماعات الحكيمة التي
قاومت محمداً وعن الأساليب التي جعلتها تتصرف بهذا الشكل
أول خطوات البحث هي أسهل . حتى ولو افترضنا إن معارضة
محمد كانت أقل حدة مما يُعتقد عادة ، فمن الواضح أنها كانت برغبة
أكبر الرجال بموداً وهذه العائلات في مكة . ولقد درس العلماء
الفرسور عدة ، شيء من الشك ، أسماء الأشخاص المذكورين على
أنهم معارضون خلال الفترة الحكيمة ، لأن بعد هذه الأسماء في قائمة
الرجال الذين قتلوا أو أسروا في سر ، ويمكن عندئذ أن تتعلق بوضع
يقع بعد سب من المحبرة ، ويتذكر هذا الشك إذا علمنا أن قصيدة
أبي طالب المذكورة سابقاً ، وربما كانت صحيحة ، تتعلق
بذلة لسياسية ، عند نهاية المقاطعة .

أقول إن هذه القصيدة تحتوي على عدد من الأسماء التي لا تذكر عدة
عن أسماء أعداء محمد . ومن ناحية ثانية فإن قوائم المعارضين تذكر
عدة أشخاص ماو قبل ذلك . استطاع من عدي ، والذين يخنفون من انقصة

الواقعة في العصر المتأخر .

يتأكد إذن أن المؤلفين الذين وصلتنا مؤلفاتهم كانوا يملكون مادة تاريخية صحيحة وقد استخدموها بذكاء . وهكذا تكون قوائم المعارضين عامة صحيحة .

أشهر المعارضين خلال السنوات التي سقت موته هو أبو جهل من قبيلة مخزوم . وربما كان الرجل الذي احتل المكان الأول في مكة ، قبله ، هو الوليد بن المغيرة " ، سيد بني محروم ، ولكن ينكر أن لا يكون شديد المعارضة لحمد . وكان أبو جهل هو الذي نظم جماعة المعارضين ضد هاشم والمطلب .

وبدا تفتح هذه الجماعة على وجود حزب قوي من "كثير الدين" م يكونوا على استعداد لمواقفة "أي جهل على كل آرائه ، ولكن من الصعب أن نقول أي شيء حول مختلف الأسباب التي حملتهم على معارضة محمد

ويقال أحياناً بأن السبب الاسامي المعارضة هو الخوف من أنه إذا اعتنق أهل مكة الإسلام وتركوا الإلحاد كف البدع عن ريادة الكعبة وحل الخراب بذلك في تجارة مكة .

وهذا السبب غير مرضي . فسوف نحاول عرضاً مختصراً في القرآن على أي أثر لمهاجرة عبادة الأصنام في الكعبة ، فبعد فتح مكة ، لم يغير سوى

الميزات الثانوية . ولقد رأينا ان الهجوم على عبادة الأصنام كان صد عبادة الأصنام في المعابد الكائنة في ضواحي مكة . ولم يكن لهذه المعابد أهمية تحمل التحدي عنها يهدد بهنيار التجارة المكية عامة . ويبدو ، في الحقيقة ، أقرب إلى المعقول ، ان اردهر تجارة مكة ، كان عنأى عن زيارة البدو للكعبة ، أو لغيرها من المعابد . ولهذا يجب التخلي عن نظرية الأسباب الاقتصادية القائمة على الخوف من مهاجمة عبادة الأصنام .

والشيء الأكيد ، على العكس ، ان الأشخاص الذين كانت مصالحهم مرتبطة بالعبادة في المعابد الخاصة ، قد وحدوا أنفسهم تحت وابل الهجوم على عبادة الأصنام ، ولم يعجزهم ذلك . كان معبد اللات في الطائف أحد الآلهة الثلاثة . وقرأ في رسالة عروة أن بعض القرشيين ، الذين لهم أملاك في الطائف ، هم الذين بدؤوا المعارضة الفعالة ضد محمد . ولنا أن نقرر ان هناك جماعات أخرى تهددت مصالحها الخاصة بدعوة محمد غير أن السبب الأساسي في المعارضة ، كان بدون شك ، ان زعماء قريش وجدوا ان إيمان محمد بأنه نبي ستكون له نتائج سياسية . وكانت السمة العربية القديمة تقول ، ان الرئاسة في القبيلة ، يجب أن تكون من نصيب أكثر الرجال حظاً من الحكمة والحدرد والعقل ، فلو ان أهلي مكة أخذوا يؤمنون بانذر محمد ووعيده ، وجمعوا يستفسرون عن الطريقة التي يجب أن تدارها شؤونهم ، فن ذا الذي يحق له نصحبهم غير محمد نفسه ؟

ولا شك انهم كانوا لا يزالون يذكرون العلاقة بين اعتناق عثمان بن

لحوادث المسيحية ومحاولته أن يصبح أميراً على مكة . ولو افترضنا أن
محمداً كان صادقاً تماماً حين قال لعلي بأنه لا يطمح لسوى التعبير عن
إيمانه ووعيده ، قبل يستطيع ، حسب اعتقادهم ، مقدومة إغراء السلطة ،
حين تمنح له الفرصة ؟

لقد كان زعماء مكة ، من بعد النظر ، بحيث أقروا بالتناقص بين
تعاليم القرآن الاخلاقية ، ورأس المال التجاري الذي كان عماد حياتهم ولهذا
لم يظهر النهي عن الربا ، حتى وقت طويل بعد الهجرة ، بين طهر من
البداية نقد لموقفهم الشحفي من الثروة

ولم يكن هذا مما يعجب الرأسماليين في مكة ولو أنهم تحسوا الخوص
في ذلك مع الس . ولربما فكروا بأن هذه الافكار الاخلاقية تعود على
محمد بكثير من التأييد السياسي إذا ما ساورته لمطمح السياسة حتى
أن بعضهم فكر أن ذلك سيؤدي إلى حياء الخصومة القديمة حول
السياسة بين محروم وأصدقائه وحلف الفضول

لا نريد تعرضاً لموضوع المعارضة أن نقول بأن هجوم القرآن على
عبادة الأصنام لم يلاق أية مقاومة . فقد كان العرب بطبيعتهم ، أو حسب
تربيتهم ، محافظين ، ويصف القرآن عالماً ملحدين لم يعتنقوا الإلحاد إلا
لأن آباءهم اعتنقوه واهم هم لا يستطيعون تركه .

وقد استمرت هذه النزعة المحافظة في الإسلام فيما بعد وكلمة «دعة»
هي الكلمة السوية للمروق

قلنا فيما سبق أن بعض الاتجاهات في دحل المعارضة ، ويمثلها رجال

دولة من أمثال الوليد الذي كان يعتقد إن محمداً لا ينشئ مأساة خطيرة له - ظهرت نتائج هذه المحافظة وهم يكرهون أي دفاع يقدمونه عن الإلحاد ، فكانوا يكرهون هذا التسدل ويعتبرونه مأسافاً للأحلاق . وإب كان الرهري الذي أشرنا إليه يقول بأن سب المعارضة ، بالإضافة إلى مهاجمة الأصنام ، القول بأن مصير أجدادهم هو النسيان . ويرتبط احترام الأجداد هذا ارتباطاً وثيقاً بتقديس العادات والتقاليد القديمة .

وبين كان بعض المعارضين ذوي برعة فردية قوية ، فقد كان أكثرهم محفظة يعترف ببعض لولاء لجماعته . فكانوا يرون ، إذن في برعة الإسلام لإحداث انقسامات حادة في مدينة ، دليلاً حراً على أن التحدي عسير الطريق الذي سلكه الأجداد يؤدي إلى نتائج وحيمة وربما بدأ لهم ذلك حديثاً شهيداً ببناء المجتمع بما كنهه . ودون هذا ما يحدث فعلاً .

كانت إذن أسباب معارضة الإسلام ، إذ وصف جانباً كل مصلحة شخصية ، الخوف من نتائج السياسة والاقتصادية والترعة المحافظة الصرفة . وكانت المشكلة التي حابها محمد ما حواس اجتماعية واقتصادية وسياسية وفكرية . غير أن رسالته كانت في الأساس دينية بحيث أنها حاولت علاج الأسباب الدينية الكامنة لهذه المشكلة . ولكنها انتهت لمعالجة الجوانب الأخرى ، ولهذا اتخذت المعارضة أشكالاً مختلفة .

امتداد الآفاق

١- يخطورة وضع محمد

فقد محمد عمه وحاميه أبا طالب بعد وقت قصير من انتهاء المقاطعة ، كما فقد زوجته ورقيقته خديجة . وقع ذلك سنة ٦١٩م تقريباً ، وليس لدينا أي دليل على مكانة خديجة بالنسبة إليه ، في هذه الفترة من الزمن . ويقولون إنها ثنت عزيمته حين كان حائراً ، ولذا أن نفترض أن هذا التأييد منها كان يعني شيئاً ما بالنسبة إليه ، فكان معيداً له أن يدفع إلى الثقة بنفسه . ولم يعلم أن تروج ، وكانت زوجته سودة بنت زمعة ، وهي من أوائل المسلمات وكانت أرملاً . ويدل هذا على حاجته للحب الروحي ، ولا نعرف إلا القليل عن سودة ونستطيع أن نفترض أن صلاتها محمد كانت صلات خادم بمخدومه .

وكانت تجربة محمد في نخلة ، عند عودته من الطائف ، التي هدأت من انحطاطه العصي ، مرحلة في حرمانه الثقة بالمجتمع الإنساني .

ظهرت آثار موت أبي طالب في الميدان السياسي ، ويمدو أن خليفته
على رأس بني هاشم كان أحياه أما هب وإن كان أبو هب قد انضم إلى
المحلفة الكبيرة ضد هاشم ، وقد تعهد خلال المقاطعة ، كما يقولون ،
بجماية محمد كما فعل أبو طالب .

ويمكن قبول هذه الرواية لأن احترام سيد القبيلة لنفسه ، يحتم عليه
أن يفعل ذلك . وإذا كان هذا التصرف ينقص عداءه القديم ، فإن هذا
التناقض يخف إذا افترضنا أن عداءه لمحمد قبل وفاة أبي طالب مبالغ فيه
بسبب موقفه المعادي فيما بعد .

ثم لم يعم أبو هب أن رفض حماية محمد لزعم محمد أن عبد المطلب في
الحجيم . وتقول الرواية أن عقبة بن أبي معيث ؟ وأما جهل طلبنا إليه
أن يسأل محمداً عن هذه الدالة . وقد وصلنا لقصة في صورة ساذجة ،
وليس لدينا أي سبب للشك في صحتها . ولقد بين عداء محمد لأبي هب
أنه لما كان محمد يقول مثل هذه الأقوال عن حدهم المشترك ، فيمكن أبو
هب التحلي عن حمايته دور أن يفقد كرامته

كان فقد الحماية كارثة في الظاهر على محمد وعلى قضية الإسلام ،
فهم بعد الناس يدخلون الإسلام بأعداد كبيرة ، بعد دخول عمر مسد
ثلاث أو أربع سنوات . وفشل المقاطعة كن يكرر اعتباره بداية حركة
تؤدي إلى نجاح المدينة الحديثة في المستقبل ، غير أن تحي أبي هب عن
محمد قصي على كل أمل من هذا النوع ، حتى ولو استطاع المسلمون

البقاء في مكة ولم يكن ذلك أكيداً - فلم يعد لهم أي حظ في رؤية الآخرين يضمون اليهم .

وأصبح من الضروري ، في مثل هذه الحالة ، فتح فرع جديد لنشاطهم ، إذا أرادوا أن لا ينطفيء نور الإسلام

فلقد عملوا كل ما يمكن عمله في مكة ، ولم يتبق سوى أمل الاستمرار في مكان آخر . اعتبر محمد نفسه في البدء مرسلًا لقريش خاصة ، وليس لديها أية وسيلة لمعرفة ما إذا كان قد فكر بتوسيع أفق رسالته لتشمل العرب جميعاً ، قبل وفاة أبي طالب أو بعده .

وقد اضطره تدهور وضعه ، مع ذلك ، أن ينظر إلى أبعد من ذلك ، فلا سمح من ثم حلال سوائه الثلاث الاجيرة في مكة ، إلا عن علاقته بالقبائل البدوية وسكن الطائف ويثر .

٢- زينة الطائف

كانت الطائف صورة مصغرة لمكة وإن كانت يسها فروق كبيرة كانت الطائف مركزاً تجارياً تربطه علاقات متينة خاصة مع اليمن ، وكانت قبيلة ثقيف ، مكان الطائف ، تتاجر بالسفر مسافات شاسعة ، بالتعاون غالباً مع قريش . وكانت الطائف في ذلك الوقت تتمتع بمناخ أفضل من مناخ مكة ، كما كانت بعض البلاد المجاورة لها خصبة جداً ، وقد اشتهرت المنطقة بالزبيب ، وكانت ثقيف تتاجر بأنهارها تاكل الحبوب بينما يكتفي سائر العرب بالحليب والتعمر . وكان كثير من أغنياء مكة

يلكون الاملاك في الطائف ويقصون في فصل صيف .

وكانت قيمتنا هاشم وعبد شمس على اتصال مستمر مع الطائف ،

كما كانت محروم تربطها مصالح مالية مشتركة ثقيف .

وكانت ثقيف ، على الاجمال ، أصعب من قريش ، فاعترفت سموها

الذي بعد يوم الفجار " وما يتبع ذلك . وه تكن العلاقات بالتحاد

واحد تماماً ، إذ أن حليف ثقيف ، وهو الأحس من شريق ؟ كان ، في

يوم من الأيام ، سيد قبيلة رهرة في مكة .

كان في الطائف فتن سياسية مهمة ، من ذلك والاحلاف

وكان هؤلاء أول من سكن المدينة ، لأن رعاية ممد الالهة كان في

محورته ، ولهذا فالحديث عنه على أسسه من عامة لشعب خطأ . وكان سو

منك تربطهم علاقات وثيقة بشيلة هوارن الكبيرة ، التي كانت تسيطر

على البلاد المجاورة ، به معنى الاحلاف للفر شؤيد قريش ، في

يستطيعوا الوقوف في وجه هوارن . ومن الممكن أن يكون صمف

ثقيف بالنسبة للاحلاف منه الانقسامات الداخلية فيها

اتجه محمد نحو الطائف أولاً في بحثه عن مسمي حديد . وتقول

الاحبار انه ذهب يبحث عن الحبة ، بعد اريد الاهانت التي لحقت به

بعد وفاة أبي طالب . ولكن لا يمكن أن يكون ذلك هو السبب الوحيد

وتظهر المصادر بلاء الأمل بشر الاسلام وساء امة إسلامية ، كما

(١) الفصل الاول ٥٠٢

(٢) لأمس ، الطائف

قامت فيما بعد في المدينة . كما أنه كان ينتظر نزول الكوارث عمكة واحد
أنصاره عنها . كما حدث نقاش حول السياسة المحلية أراد محمد أن
يستفيد منه . ولكن لا يستطيع أن يقول كيف كان ذلك . وكان
الأشخص من بين أنصار محمد ، وهو عبد دليل وأخوه ، ينتمون لقبيلة
عمر بن عمير المنتمية للاخلاف ، فكثروا بذلك من أنصار قريش . وروى راود
محمد الأمل باستأنسهم اليه بالتنوع لهم من تحريرهم من سيطرة محروم
المالية (١) .

ومها كانت طبيعة العروض التي عرضها محمد ، والأسباب التي دعت
سبي عمر بن عمير ، رفضها ، وإبها عمت على عودته بحفي حنين ،
وتشجيع عامة الشعب على رجعه بالحجارة . ويقولون أنه التحا لستان
لأخوين من قبيلة عبد شمس القرشية بذكران عادة من بين أعدائه
ورجع بدور ذلك يلاء القلق والحيرة . وتقول الرواية أنه رأى في
ليلة ، بب كان بصي في الليل ، جماعة من الحن سمعته وآمنت به (٢) ،
ونستطيع القول ، و . كانت هذه القصة سجلت في بعد ، بأن محمداً في
هذه الفترة لعصبيه من حياته فد الح . إلى الله .

لم يعد رأساً إلى مكة بل توجه إلى حراء ، وهي صاحبة ، واحد
يعاوض ايند حوار . رعيم من زعماء القبائل ، ويعني هذا أن قبيلته
بقيادة أبي لهب قد رفضت حمايته رمزاً طويلاً . وما كادت أساءته

(١) لامنس ، الطائف ، ١٧١٢١٣

(٢) سورة ٧٧

للطائف وتحميها السياسية تعرف من أعدائه في مكة حتى اشتدت
عداوتهم له . وقد رفض الدين اتصل بهم ، وهم الاحنس بن شريق من بني
زهرة ، وسهيل بن عمر من بني عامر ، طلبه . وأخير أرضي المطعم من
عدي ، زعيم بني نوفل ، حماية محمد

ولما أن نفترض أن ذلك كان بعض الشروط ، وإن لم نجد حديثاً
عن ذلك في المصادر . وليس ذلك مدعياً لأن هذه القصة تروى لتمجيد قبيلة
نوفل ثم أهملت فيما بعد لأنها تسيء لبني هاشم ، ولهذا لا يذكرها ابن
اسحق^١ ، ويلاحظ أن أباً من المسلمين حتى عمر لم يمكن يستطيع
حماية محمد .

٣ - محاولات مع القبائل البدوية

تقول الروايات بأن محمداً كان ينتهز فرصة إقامة الاسواق ليدعو
القبائل البدوية إلى الدخول في الاسلام . وتذكر المصادر الاولى خاصة
بني كندة (وسيدا يدعى مليحاً) ، وبني كلب ، وبني حنيمة ، وشحصاً
من بني عامر من صعصة ، ولقد رفض أفراد القبائل الثلاث الاولى
رفضاً باتاً الدخول في الاسلام ، كما رفض الاخير ، بعد أن أباه محمد أن
يعدم بخلافته السياسية .

من الصعب معرفة السبب الذي من أجله تذكر هذه القبائل وليس
غيرها . ربما كان ذلك مجرد صدفة ، كما أنه من الممكن أن تكون أسباب

(١) ابن هشام ٢٨١ ، يدخلها ابن هشام ص ٢٥٩

خاصة قد جعلت محمداً يحسب أنهم سوف يستمعون لما يقوله لهم .
 وكانت فئة من بني صعصعة تنيل إلى محمد كما تشير إليه الحوادث التي
 رافقت قضية بنو معونة في السنة الرابعة للهجرة . وكانت القبائل
 الثلاث الأخرى تملك أراضي تعد مسافات شاسعة عن مكة ، وقد اعتنق
 قسم منها المسيحية أو جميعها .

يستحيل مع ذلك التأكيد عما إذا كان هذا العنصر أو ذلك عمل على
 ذكر هذه القبائل . ونحن نعتقد أن محمداً في هذا الوقت أحس يدعو
 أفراد القبائل البدوية للدخول في الإسلام ، وأن وراء هذا النشاط تكمن
 فكرة غامضة في توحيد العرب جميعاً .

٤ - مفاوضات مع المدينة

أ - الحالة في المدينة .

كانت المدينة (وهي احتصار لمدينة النبي) قبل الدور النبي قامت
 به مع محمد ، تسمى بئر . ولم تكن مدينة بكل معنى الكلمة ، بل
 كانت أقرب إلى مجموعة من الخيم والمزارع والحصون المنتشرة في واحة
 على مساحة من الأرض الحصنة تبلغ الثلاثين كيلو متراً مربعاً ، تحيط
 بها التلال والصحور والأراضي الجرداء التي لا تصلح للزراعة .

وكان سكانها في غالبيتهم من بني قيلح ؟ وقد عرفوا فيما بعد
 بالأنصار ، وكانت هذه القبيلة أو مجموعة القبائل من بين المروع التي

تنتمي للأوس والخزرج ، بعد أن انقسمت كلتاها إلى بطون وأفخاذ .
وتقول الروايات إن الأوس والخزرج هجرتا إلى يثرب من جنوب شبه
الحريرة وأقامتا فيها على أرض موات احراء للسكان السابقين . ثم تزايد
عددهما شيئاً فشيئاً حتى لحق بها حتى سيطرتا عليها .

حدث ذلك خلال منتصف القرن السادس أو فيه بعد ^{١١} "وقد نشأ من
هؤلاء السكان الأصليين جماعة فويتان مستقلتان وعميتان تقيمتا على
أراضي حصنة وتمتعان باستقلال واسع تحاه الأوس والخزرج ، وهما بنو
قريظة وبنو النضير . وقد اعتنقتا اليهودية ، وحافظتا بشدة على ديانتها
وطقوسها . ولا تستطيع الفول بثقة ما إذا كانتا من الفرع العربي أم
إنهما من العرب المشهودين

وربما كانت من العرب الذين التحقوا بجماعات صغيرة من العبرانيين ^{١٢}
وكان في عصر محمد قبيلة ثلثة يهودية أقل بعدوا ، وهم بنو قينقاع وبنو
بطون العربية ، وهم يمثلون بقايا العرب الذين سكوا الواحش على محبي
يهود .

كان الراجح مستمراً ابن الأوس والخزرج غير أن يوم حاطب
شمل جميع الأوس والخزرج (وكذلك القبائل اليهودية) . وبلغ

(١) راجع فلورن : ١

Medena Vor dem Islam in Skizzen U, Vorar beiten 1889 / R 7

(٢) راجع فلتاني ، حديث ج ، ص ٢٨٣ نو في Gewioh Fondation العمل

لاول ٢٠٠ ح مرعوب " العلاقات بين العرب والاسرائيليين ، ص ١٩٢ ، المجلد ٢٠

لدروة في يوم بعث الذي وقع بضع سبوت و من الهجرة رعا سده ٦١٧ م .

وقد أعاد ذلك التوارن الغير المستقر بسبب تعب جميع الشرفاء .

وهكذا كانت المدسة تعاني اضطراباً حطراً ، كاسي كانت تعبها مكة ، ولكنه يختلف كل الاختلاف في مظاهره ، وإن كان المرحض الكامل ماثلاً ، أي أنه ناتج عن عدم التوافق بين النظريات والعادات والتقاليد البدوية والحياة الحضرية .

وكان الحجاب الاقتصادي من الاضطراب ، بدون شك ، نتيجة لصعظ ازدياد السكان على التموين بالأغذية .

وكانت نتيجة الأيام التي تشا بين سكان يثرب أن يحتل المنصر أراضي المغلوب ' ولهذا حينما أعلنت اهذه بعد يوم 'بعث' لم يكف المتحاربون عن الحذر لصد أي هجوم مفاجئ ، والامتناع عن عزو أراضي العدو .

ومع أن شجرة السح تتطلب عناية أقل من روعة الحقول لصعظ ثمرها ، فإن الحالة السائدة كانت لها نتائج وخيمة على كمية المسوح ونوعه ، ولم تكن روعة الأشجار منشرة ، غير أن عدم الاستقرار بعد الناس من التفكير بمشروع التسمية والذي حدث هو أن مبدأ الحياة في الصحراء ، ألا وهو 'احتط ما يمكنك السلاح حصصه' قد يطلق على الأرض المزروعة ، وهو مبدأ مريض لحراسة قطعان الغنم والماشية المنشرة فوق المساحات الشاسعة ، غير أنه في حدود واحدة صيقة ،

(١) فلهوون المرجع المذكور .

يؤدي إلى وضع مؤسف

استمرت مبادئ التنظيم الإحتياجي الصحراوي في يثرب فكانت كل قبيلة مسؤولة عن حياة أفرادها ، أي أنها تتمسك بالقاعدة القائلة بالحياة بالحياة أو التار " ولا كان على الإنسان أن يدافع عن أملاكه بحياته فعلى العصية القبلية أن تضمن سلامة الممتلكات ولكن حين زوال عامل المسافة المهم في الصحراء يصبح قيام السلامة على القوة المسلحة خطراً تتطلب الجماعة المستقرة الناشئة سلطة عليا وحيدة تحفظ الأمن بين الأفراد والجماعات المتنازعة ، وهذا شيء غريب على تفكير البدو ويستحيل مادياً في حياة الصحراء .

كانت المصالح التجارية في مكة تميل إلى التقريب بين مختلف الجماعات والمحافظة على نوع من الوحدة (وإن كانت مأخذ النصف محظوظين لها ، نتائج عكسية في الأنفس) ، ولم يكن في المدينة عامل كهدا ، حيث كان السكان أقل اسجاماً ، ولعللة لصعوبة وحدة تناسب حاجات الحياة الزراعية ، وكانت التزعة الفردية ، من ناحية ثانية ، أقل منها في حو مكة التجاري ، وذلك لأن الزراعة ، في ظروف الحياة الغربية ، لم تكن تتيح فرصاً كثيرة للفوارق المالية كالتجارة .

يقسم ابن سعد ، في سيره عن الدس حذروا في بدر بين صفوف المسلمين ، القرشيين إلى خمسة عشر حسي ، بينما هو يذكر ثلاثة وثلاثين حياً للآوس والخزرج ، ويمكن أن يدل هذا على أن ظروف

(١) دستور مكة ، ابن هشام ، ٣٤١٤

الحياة الزراعية تساعد على التجزئة . كما ان العدد الأكبر من التجزئات
عن القبائل المديبة كان نتيجة لتقدير عملاء الأنساب ، لأن عدد الدينيين
أكثر من المكيين ، إلا إذا كان ذلك مرتبطاً بمقاء آثار سلطة الام في
المدينة .

ومهما كانت قيمة هذه لاستنتاجات ، فهناك أمر ثلث وهو شدة
الانقسام في المدينة . ولهذا فإن فقدان الوحدة ، وما يسيبه من عدم
الاستقرار ، كان يعني أن الموضوع الذي سبب المعركة في مكة - وهو
وضع محمد كبي وتنحله السياسية - كان عكس العكس أفضل ما يعمل
لبعث بعض الأمل في الأمن في نفوس أهالي مكة .

ونجد الإشارة إلى ذلك في الآية : " ولكن أمة رسول ، وإذا جاء
رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون " .

ولهذا كان باستطاعة بني ، لا تقوم سلطته على العصبية القمية بل
على الدين ، أن يكون فوق الجماعات المتسارعة ويؤدي دور حكم
تتحدث المصادر عن الانصار وكيف كانوا يمثلون محمداً على أنه
كالمسيح الذي ينظره اليهود فيسرعون إلى إقامة علاقات طيبة معه .
وهذا كانت تلك القصة صحيحة فلأن فكرة المسيح قد اعتمدت على
تعريف الانصار بفكرة جماعة يكون مركز تجمعها شخصية موهوبة
بصفات خاصة ذات طابع ديني .

(١) سورة ١٧١٠

(٢) ابن هشام ٢٨٦ ، طبري ١٢١٠

وهكذا كان للانصار أسباب مادية متينة تحملهم على قبول محمد
كنبي وكان لهذه الأسباب أهميتها ، غير ان الانطراب في يثرب ، كان
له سبب ديني أيضا .

يقوم مغزى الحياة ، في نظريات البدو ، السني كان يشاركهم فيه
الايوس والخزرج ، على الشرف ومآثر القبيلة وتكتمل مثل هذه النظرية
بصورة أفضل ، في مجتمعات وثيقة الصلة صغيرة . ولا يمكن ان تشمل
جماعة واسعة كالانصار في مجموعهم حيث لم يتصل معظمهم أي اتصال
بالاجانب .

ولا تقوى حياة البادية العصبة إلا في فئات صغيرة أما في يثرب
فقد كان قليل من الناس يحاربون بالحرب الدائرة فيها .

ويبدو أن عبد الله بن أبي قد حاول الوقوف على الحياد في معركة
بعاث ، ولم يشترك بالقتال على كل حال . وربما دل هذا الموقف على
« قرف » من هذه المعارك المستمرة . وقد حمل الاسلام أدواء هذه المشكلة
الدينية ، إذ حذر القول « لأب عقده » عن يوم لأحمر تضمن أن
مغزى الحياة تقوم على قيمة السوكة الفردية . وتلك هذه النظرية
أن تصح أساس المجتمع ، لأن بيع العصب لا يعني حادثة الآخرين
في رأيها - ولقد أدرك الانصار هذه التشنج حين فدوا معتقدات الاسلام .
وربما شق معظمهم لاسلام لأبم كانوا يؤمنون بصحة اعتقيدة

ولا هم كانوا يعتقدون خاصة بأن الله قد كلف محمداً رسالته إلى
العرب .

ب - بيعة العقبة :

تروي الاخبار بأن اثنين من الاصر ، وقد قتلا قبل يوم بعث ،
توفيا مسيحين . ثم أول من اعتنق الاسلام ، فهم ستة رجال من الخرج
حاءوا إلى محمد نحو سنة ٦٢٠ هـ ، وقد عاد حمسه معهم السنة التالية في
موسم الحج و سطحوا معهم سعة حرير ومن بينهم اثنا من الأوس .
وقد شمر عن هؤلاء ابيه افسموا بسحب عدد من الخطايا و إطاعة
محمد ويعرف هذا قسم ببيعة الله ، " وقد أرسل محمد معهم مصعب
بن عمير ، وهو رفيق محلي متصبع بالفرس . وقد أسلم في السنة التالية
عدد من مختلف العائلات في المدينة ، معدا قسم من عائلة من الأوس
تعرف بأوس مائة ، أو "وس الله" وقد جاء في سنة ٦٢٢ م جماعة من
المسيحين إلى مكة ، وعددهم ثلاثة وسبعون رجلا وامرأتان ، واجتمعوا
سراً بمحمد في ليلة من الليالي في العقبة ، ولم يتعهدوا بطاعته فقط بل
بالقتل من أجله "بيعة الحرب" . وكان العباس ، عم محمد ، حاضراً
ليرى أن مسؤوليه هاشم بنو محمد يدعمها الأوس والخرج . وطلب
محمد أن يعين اثنا عشر نقيباً فعيوا . وقد سمع القرشيون بأخبار
المفاوضات التي بدت لهم عدائية فسالوا بعض مشركي المدينة عنها ،

(١) بل محمد ١٨٦ ، رقم ١٤٧

فأجاب هؤلاء أن الشائعة لا أساس لها ، فأخذ محمد يشجع أتباعه بالسفر إلى المدينة . ويقال إن أبا مسلم سافر إليها قبل بيعة العقبة ، فكان عددهم سعين رجلا ومن بينهم محمد ، هذه هي الهجرة أو هجرة الرسول . وقد اختير اليوم الأول الذي بدأت فيه الهجرة ، ١٦ تموز سنة ٦٢٢ م ، ليكون بداية التاريخ الإسلامي ^(١) .

ويمكن أن تقارن هذه الرواية التقليدية برواية قديمة للحوادث على لسان عروة بن الربير ، وقد حفظها الطبري

حدثنا هشام بن عروة عن عروة أنه قال : لما رجع من أرض الحبشة من رجع منها من كان هاجر إليها مثل هجرة النبي ﷺ إلى المدينة ، جعل أهل الإسلام يزدادون ويكثر ، وأنه أسلم من الأنصار بالمدينة ناس كثير ، وشاء بالمدينة الإسلام ، فطعن أهل المدينة يأتون رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بمكة ، فلما رأته دك قريش ، تذرمت على أن يمتنهم ويشتموا عليهم ، فأخذوهم وحرصوا على أن يفتنهم ، فأصابهم جهد شديد ، وكانت الفتنة الأخيرة ، وكانت فتنتين . فتنة أخرجت من خرج منهم إلى أرض الحبشة ، حين أمرهم بها ، وأدس لهم في الخروح إليها ، وفتنة لما رجعوا ورأوا من يأتيهم من أهل المدينة ، ثم أنه جاء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من المدينة سمعون نقيبا ، رؤوس الدين أسلموا ، فوافوه بالحج فبايعوه بالعقبة وأعطوه عهدهم ، على أمانك وأنت منا ، وعلى أنه جاء من أصحابك أو جئتنا ، فإننا نمنعك مما نمنع منه أنفسنا . فاشتدت عليهم .

(١) الطبري ، ١٢٠٧-١٢٢ ، ابن هشام ٢٨٦-٢٢٥

قريش عند ذلك فامر رسول الله (صلم) أصحابه بالخروج إلى المدينة ،
وهي الفتنة الآخرة التي أخرج فيها رسول الله (صلم) أصحابه وخرج
وهي التي أنزل الله عز وجل فيها : " وقتلوهم حتى لا تكون فتنة
ويكون الدين كله لله " .

وعلمنا أن نذكر بصدد هذه الرواية عن عروة أنه كان ينتمي لعائلة
الزبير المعادية حينئذ لعائلة أمية ، وأن روايته العائلية تسمى للسائفة في
الاصطهاد ، وتأثيره على محرى الحوادث ، اعتقاداً على أن قبيلة أمية
كانت إلى جانب المعارضة لمحمد .

لا يجب إذن الوثوق بمجج عروة . ذلك لأن الآية القرآنية المذكورة
ترجع إلى زمن لاحق في الفترة المدنية " ، ولم تستخدم في الأصل كشاهد
كما يريد عروة

ويمكن لبعض أي ذكر حاص للقائين المتصلين في العقدة ، في رواية
عروة ، أن يؤكد الرأي الذي قل به بعض العلماء الغربيين ، بأنه لم
يحدث سوى لقاء واحد . والسبب الأول الذي يعتمد عليه هذا الرأي هو
أن البيعة في اللقاء الأول ، وهي بيعة النساء ، تعتمد على مقطع من
القرآن " قل فيما بعد " .

ولكن ، حتى لو افترضنا أن هذا المقطع هو أصل البيعة في الرواية
المشهورة ، فإن ذلك لا يعني أنه لم يحدث لقاء قط . ومن الواضح ، على

(١) بل ، تفسير القرآن

(٢) ج ١ ، ص ١٨٦ ، قرآن ١٩٤٠

العكس ، انه حدثت معاوضات طويلة ودقيقة بين محمد والمدينين * ولم يكن إرسال مصعب إلى المدينة ، لمجرد تعليم المسلمين الجدد ، بل لوضع تقرير عن الحالة . نستطيع إذن قبول الخطوط الكبرى لرواية التقليدية . كانت الاتصالات الأولى مع الخرج ، ثم ألح محمد على لقاء جماعة أكثر شيلا ، لأنه لا يستطيع أن يثق بإحدى الفصيلتين العدوتين دون الأخرى . ومعها كانت التفاصيل الدقيقة ، فقد تم في هذا اللقاء بين محمد والمدينين ، عقد اتفاق مؤقت ، يتضمن اعتراؤاً بمحمد كني

أما فيما يتعلق باللقاء الثاني ، وهو اللقاء الرئيسي في العفة ، فهناك تفاصيل تجعلنا على التسؤل ، وانكر يجب قبوله على الإحتمال . ويجب رفض الحادث الذي وقع للعباس على انه اختراع لاحق لإخفاء المعاملة المشينة التي لحقت بمحمد على يد بني هاشم في ذلك الوقت . كان محمد عند عودته من الطائف في حفاة سيد قبيلة نوفل . أما القول بصحة الحادث لأن العباس يتكلم فيه ككافر فلا أساس له .

فقد كان الشراك في بطن المعارضين في نهاية القرن الأول الإسلامي أقل من العار . أما الرواية المسوبة لوهاب منه ، والتي حفظت على ورق البردي " ، فهي تميل إلى تأكيد الرأي الذي تقدمنا به سابقاً . يمدح العباس محمداً في هذه الرواية ثم يآذن محمد لأحد المدينين بالرد على العباس ومؤاخذته مطهراً له أنه يحسون الظن بمحمد أكثر منه ، ونشعر بأننا أمام رد على دعاية العباسيين * والافتراض الذي يبعث على الرضى

(١) ج . سلاميد « لقاء العفة » و « العالم الشرق » ١٩٣٤ ، ٢٢٨ ص ١٧ - ١٨

هو أن زيارة العباس للعقبة اختراع محض استخدمته الدعاية العباسية .
 ويعترضنا بعض الصعوبات تصد موضوع لقاء الاثني عشر نقيباً
 لأنه يبدو أنهم لم يقوموا قط بأي دور . وقد شك بعض الكتاب الغربيين
 في أن يكونوا قد ادخلوا في القصة ، ليصبح محمد شقيقاً لموسى وعيسى .
 ويتعهد أحد المديين ، في رواية وهب ، إلى محمد « بالفاظ تشبه الالفاظ
 التي تعهد بها نفعه قبيلة إسماعيل لموسى » ، وآخر « بنفس الالفاظ التي
 استعملها الخواريون لعيسى بن مريم » .

وتدل القصة « التي تروي كيف أصبح محمد نقيباً عن بني المجرار بعد
 وفاة مثلهم ، على أن الشك لا أساس له ، وأنه لم يحدث أي تغيير في هذه
 الشواهد الكرى والأقرب هو أن السقاء هم عصر التنظيم السدائي
 لامة الحديدة في المدينة التي ما عثم أن امار .

أما فيما يتعلق ، من ناحية ثانية ، باللقاء وبيعة السلاح التي حدثت
 فيه ، فيجب قبول هذه المسألة ، وإن كنا غير واثقين من الصورة التي
 جرى فيها ذلك . ولقد وافق أهل المدينة على استقبال المهاجرين القادمين
 من مكة . أما الشيء الغامض فهو كيف انتهى أهل المدينة إلى معاداة
 الفرشيين . لا شك أنهم كانوا يخشون قوة مكة المتزايدة ، وبدأ لهم أن
 إعلان قريش أن محمد شخص غير مرغوب فيه ، ضمان بأنه لن يعمل
 على امتداد هذا النفوذ ، ولكن أليس تحدياً لأهالي مكة استقبال محمد ،
 والاحتفاظ له بمكانة سامية ؟ الجواب على هذا السؤال مرتبط بالجواب

على الاسئلة الاخرى . ما هي خطة محمد لاصحائه بعد مجيئهم إلى المدينة ؟
ماذا سيفعل لإعاشتهم ؟ لم يكن هدفه أن يجعل منهم صيوفاً مستمرين على
أهالي المدينة ، ولم يفكر في أن يجعلهم مزارعين ، فهم لا يستطيعون
كسب معاشهم إلا كتجار ، وذلك بإرسال القوافل ، أو بغزو القوافل
المكية . ولن يعتم الافتراض الاول ان يثير نشاطاً معادياً من جانب
القرشيين ، وقد تفبأ محمد بذلك .

لقد أدرك محمد باختصار ، ان هذه الهجرة إلى المدينة ، ستؤدي
عاجلاً أم آجلاً إلى نضال مكشوف مع الكييين ، وإلى أي مدى أحرر المدنيين
بذلك وبأية صورة ؟ وإلى أي مدى أدركوا ذلك ؟ ويبدو أنهم أدركوا
ذلك أكثر مما تشير إليه المصادر .

ادعى كاييتاني ان سكان المدينة رضوا بمحمد ككاهن أعلى فقط لأنهم
كانوا بحاجة إلى الاستقرار الداخلي في المدينة ، وليس لأنهم يقلون تعاليم
القرآن بأكملها . وبعضهم فقط كانوا مسلمين حقاً . وتقوي هذه الفكرة
العوامل المادية (كما يفعل ابن اسحق) ، وتقلل ، بدون شك ، من شأن
العوامل الدينية والفكرية ولا تتعارض هذه العوامل ، بل يتم كل منها
الآخر . ونستطيع القول بأن الانقسام الاسامي السند في المدينة ، كان
بين من يريدون محي محمد اليها والذين لا يريدون ، ومن الممكن
ايضاً أن يكون محمد ، نوعاً ما ، حاملاً للأفكار اليهودية المسيحية في
القرآن ، بالفاظ عربية جاهلية ولهذا أسماءهما ، كما يقول كاييتاني ،
ولكن المدنيين الذين كانوا يدافعون عن محمد كانوا يفهمون مبادئ

الإسلام الأساسية ويؤمنون بها . فאלله خالق الكون وسيد العالم ، وهو الحكم في اليوم الأخير ، ومحمد حامل رسالة الله إلى العرب وكان المسلمون يقيمون مجتمعاً جديداً في المدينة ، وكان هذا المجتمع يتطلب أساساً فكرياً واضحاً ومحدداً . ومن الممكن أن يكون القليل من المسلمين في المدينة يدفعه حماس ديني قوي ، ولكمهم كانوا جميعاً مؤمنين بالروابط الدينية ليشاركوا في ساء مجتمع يقوم على هذه الروابط بدلا من روابط السب .

٥ - الهجرة

ما كاد أهل المدينة يتمهدون بنصرة محمد حتى هب لتنفيذ خططه طلت البيعة سرا ، وكان عليه أن يهيء عناصر النجاح قبل أن يقوم بعمل مكشوف يكشف لأعدائه سر مخططاته . فأمر أتباعه في مكة ، بترك البلدة والتوجه إلى المدينة . وتوضح رواية ابن اسحق " أن ما دفعه ، هو وأصحابه ، للقيام بذلك ترقب مستقبل أفضل في المدينة . ولهذا كانت فكرة عروة القائلة بأهم هاجروا هربا من الاصطهاد حاطة ، إذ لا تشير كتب التاريخ إلى أي أثر لظهور موجة جديدة من الاصطهاد قبل الهجرة إلى المدينة يستتبع حادثة أبي سمة " ، والشتائم التي وجهت لأبي بكر ومحمد نفسه . ولا شك أنه حدثت بعض الاصطهادات

(١) ابن هشام ٢١٤ ، ٦

(٢) ابن هشام ٢١٤

وقمت المعارضة الشديدة ، بعد أن أدرك زعماء مكة ، ما يقوم به محمد .
ولنا أن نفترض ، في مثل هذه الظروف ، أن الكلمات التي قالها محمد في
هذا الوقت ، كانت تقوم على الحص والافساح وليس على الجبر . وم
يترك بعض المسلمين مكة ، كنعم النهام ، وهو مسلم كبير ، ولم ينهموا
مع ذلك بالارتداد عن الدين^١ . وقد هاجر سبعون رجلاً إلى المدينة
خلال هذه المواجهة الأولى ، هاجروا جماعات صغيرة ووصلوا جميعاً
سريعاً واستعد منهم المدينة لإسكان المهاجرين .

بقي عبي و أبو بكرانط ، مع محمد . ولأب التي حملت محمداً
عن انتظار وصول أتباعه ساعين ، هي وز شك^٢ . أكد من أن المترددين
من تنحوا عن المحولة ، وأن يطمئن إلى أنه يستطيع الاعتماد على وضع
مستقر وقوي عند وصوله إلى المدينة ، دور أن ينتظر تأييد مسلمي
المدينة فقط^٣ .

وقد سمع رعد قريش بأجلك ، فعقدوا اجتماعاً انهم فيه على محظ
وصعه أبو جهل ، وهو أن تقوم جماعة من الشبان ، من كل قبيلة
شبان ، بحماية محمد باليوسف ، وهكذا يصيح دمه بين القبائل ، فلا
يستطيع أحد الثأر له^٤ .

ومن المهم أن نشير إلى أن قبيلة نوفل كان نشأ في لاجتماع طعيمة
من عدي ، وجبير من مطعم ، وهما أح واس الرجل الذي كان قد حمى

(٣) من مشاء ٢٢٢

(١) كاتباتي حوليات من ٣٦٤

(٢) نفس المرجع من ٣٦٥

محمدًا ولا نعلم ما إذا كان قد مات أو أبعد عن الاجتماع . والفصل
الآخرى التي يذكر مشوها هي عند شمس ، عند ابدار ، أسد ، عزود ،
سهم ، جمع ، وهي تكون القشة ب ، وح من القشة ا ح ٢٧ .

وليس هناك من داعٍ للشك بأن هذا الاجتماع قد عقد ، وأن
الحاضرين أدركوا أن محمدًا يبيء مشاريع معدية لهم ، كما يقول ابن
اسحق . وتوضح الحوادث التي وقعت فيما بعد ، بأن البية لم تنعقد على
قتل محمد . لأن الاتفاق على ذلك لم يكن بالإجماع ، كما تؤكد
المصادر . ولربما كان قرب وقوع الخطر هو الذي جعل مرحيل محمد .
ومن الصعب التأكد من طبيعة الخطر الذي كان يهدد محمدًا وأتباعه ،
فلقد أضيفت أشياء كثيرة على قصة الهجرة لتحميلها ، حتى أن
المصادر الأولى نسبها لمحل من الاضافات ، ولا يستبعد أن يكون محمد
قد رجم في مكة دانياء بعد الاجتماع ، ولكن إذا اعتمدنا للحكم على أفعال
محمد تبين لنا أن الخطر الأكبر كان يكن في الطريق . ولا شك أن هناك
حدوداً يعتبر بعدها حرج نطاق حماية المسؤولين عن حمايته في مكة ،
وليس داخل نطاق مسؤولين عنه في المدينة . وهذا يمكن أن يقتل خلال
هذه المسافة دون أن يعتبر موته غيبلاً ، وكان رقيقه أو بكر في نفس
الحالة ، إذ تخلت عنه قبيلته أيضاً ^(١) .

يقول ابن اسحق بأن محمدًا ، حين أدرك أنه يجب معدرة مكة ، ذهب
إلى علي أن يتنام في سريره . يوههم المكيين بأنه نائم فيه ، ثم احتسب

(١) ابن هشام ٢٤٠

نصحبة أبي بكر واتجه سراً نحو مغارة قرية تقع إلى الجنوب من مكة .
 واحتفى فيها يوماً أو يومين ، حتى جاء ابن أبي بكر ، وأخبرهما بأن
 اسحت عنهما قد توقف فرحلاً راكبين على بعيرين ، يصحبهما عبد
 طليق لأبي بكر ، هو عمر بن مبرة ، ورائد من قبيلة الدؤيل بـ بكر
 اسمه عبد الله بن الأرقط . وقد ملكوا ، في المرحلة الأولى من السفر ،
 طرقاً غير مطروقة ، حتى إذا اتعدوا عن مكة ، عادوا إلى سلوك الطريق
 العادية . فوصلوا سائين إلى قباع على حدود واحة المدنة ، في الثاني عشر
 من ربيع الأول (٢٤ أيلول سنة ٦٢٢ م) .

يؤكد قصة الغار آية من آيات القرآن امدية (٩/٤٠) : « إن تنصروه
 فقد نصره الله ، إذ أخرجهم الدين كفروا ثلثي انيس ، إدهما في العار ،
 إذ يقول لصاحبه لا تحزن ، إن الله معنا »

وهالك آية اخرى (٨/٣٠) يكرر أن تتعلق باحتماق قریش ، ولكن
 ليس ذلك أكيداً تماماً ، وإذ يكرر بك الذبر كفروا ليشتوك أو يقتلوك
 أو يخرجوك ، ويمكرون ويمكر الله ، والله خير الماكرين .

تبدأ بوصول محمد إلى قباع المرحلة الثانية في رسالته وهي المرحلة
 المدنية .

٦ المنجزات في مكة

كان أكبر الانجازات في الفترة المكية من حياة محمد تأسيس ديانة
 جديدة عرفت فيما بعد بالاسلام ، وتستطيع القول بأن الاسلام قد تحول

في خطوطه الكرى عند الهجرة ، ولكن معظم مؤسساته ، كان لا يزال
في مرحلة بدائية . فلم يتم بعد تحديد الصلوات ولا العادة ، وإن كانت قد
وصعت الاسر لذلك . ويبدو ، من ناحية ثانية ، أن الصلوات في الليل
كانت شائعة جداً . ولم تظهر ظهوراً كاملاً أركان الاسلام الأخرى :
الصيام ، الركاة ، شهادة ، والحج . ومع ذلك كنت كل الأفكار
الرئيسية : الله ، اليوم الأخير ، الحة والنار ، إرسال الأنبياء ، واضحة
تماماً .

تساءل بعض العلماء حول صحة إيمان معظم الدين دخلوا الاسلام ،
ومأثروا إلى القول بأن الناس ، في معظم الحالات ، كانت تدفعهم الأسباب
المادية . وهذه مسألة أمر شيء فيها عدم المغالاة في التأكيد لأن الأفكار
الإسلامية تختلف كثيراً عن الأفكار الغربية . ربما كان صحيحاً أن
الدخول في الاسلام كان قليلاً ، وكذلك التقوى الحقيقية ، حسب المعنى
الذي يفهمه الغرب من التقوى . وذلك لأن الأفكار العربية لا تنطق
بما عسى مظهر الدين في الشرق الأدنى . فقد كان اعتناق الاسلام
والتقوى صحيحين في نظر معطيات الشرق الأدنى . كانت الشهادة
أمام الناس لها معنى في نظر العربي آنذاك أكثر من المعنى الذي يراه
عربي اليوم . والأسباب المادية لأسفلي الأسباب الدينية ، من الاثنان
متكاملان . والقول الحق هو أن الأفكار الدينية يجب أن تكون
ضرورية ، لتجعل الناس يدركون الوضع العام الذي يعيشون فيه ،
والأهداف التي يسعون وراءها . وللدين في نظر التفكير الديني مظاهره

السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

هذا هو الحال في الشرق الأدنى ، وهو مع ذلك ، ظاهرة غرسية في نظر الغربيين . ولكن لا يجب أن يعمينا ذلك عن إدراك ، أن الحسب الديني في الحركة التي ترعها محمد كان دائماً صحيحاً وثيق الصلة بالحوادث الأخرى .

ولما كانت هذه الديانة الجديدة ، تتفق مع حاجات المجتمعات الحضرية في عرقي شبه الجزيرة ، فقد حملت تغييراً كبيراً في المجتمع . ولم تعد الأفكار البدوية ، سواء في مكة أو المدينة ، رغم صلاحيتها لحياة الصحراء ، ترصي المجتمعات الحضرية . وري كان العيب الأكبر في مكة العرقة العردية الأتانية ، وفي المدينة الحاجة لحكم نزيه

وكان صنيع الاسلام الأكر انه غير الاخلاق البدوية لتوافق ظروف الحياة الحضرية ، وكان مفتاح هذا التغير مد ' حديداً لتنظيم المجتمع كدت الرابطة الاجتماعية ، حتى ذلك الوقت ، راطة الدم . وقد أخذت هذه الرابطة تصعب في معظم المجتمعات الكبيرة ، فلم يبع الاوس والخزرج من لراع انفساب لخدمشرك ، والولاء للجماعة ، لم يعد سوى سمة غير كافية ، كلما ازدادت النزعة العردية .

وليس من السهل صناعة مد ' حديد مدق ، ومفهوم ' المي عي ' . مركز مجمع الجماعة هو ' ص هذا المد ' ، ويمكن لوحدة الاجتماعية الجديدة أن تحوى على حركات عديدة متحدة بعضها مع البعض الآخر ، سواء كانت تربطها روابط انقراطية أم لا . ويشد من نجاحهم .

رسولا أرسل إليهم جميعاً. ولهذا كان واجب افراد الأمة المشترك أن يطيعوا
أوامر الله التي نزل بها الوحي على النبي .

وهكذا يوجد مبدأ تضامن وسلطة عليا ، فوق المثات المتعادية ألا
وهي سلطة النبي ، أو ربما حاز القول ، سلطة كلام الله . ويبدو التقدم
في النظرية الحديثة في القرآن باستعمال كلمة « أمة » في المقاطع الأخيرة ،
ويتردد ذكر هذه الكلمة في الاشارات إلى اليوم الأخير حين تأتي كل أمة
أمام القاضي كوحدة منفصلة وإن كان هذا لا يمنع ان يثاب الفرد او
يعاقب حسب أعماله . وينكس لأعضاء لامة أب لا يؤموا بنسبهم
(٢٧/٨٥) .

بينما تدل كلمة « قوم » على جماعة متحدة بروابط القرابة فقط
ويجب الاشارة إلى استعمال « أمة » كلفظ رسمي في دستور المدينة ،
« المسلمون من قريش ويثرب . . أمة واحدة » .

ولم يكتمل نمو هذه النظريات إلا بعد مصي فترة من الزمن على الهجرة ،
ولكنها كانت تعمل حين بدأ محمد مفاوضاته مع اهل المدينة . ان يفكر
محمد بنظرية أساسا لحركة الفتح العربي الكبير دليل على اتساع إدراكه
للمحاحات عصره وعظمة الاحجازات التي قام بها خلال الفترة التي قضاها في
مكة .

ملحق (أ)

الأحايش

لا تؤيد المصادر وجهة النظر التي عرصها لامس في مقالته .
« الأحايش والتنظيم العسكري في مكة في عصر الحجرة »^١ ويدعي
لامس أن المكيب المعارضين لمحمد كانوا قد فقدوا عصائهم الحربية ،
وهم كانوا يعتمدون ، في الشؤون العسكرية ، على قوة « الأحايش »
المؤلفة من أحاش وغيرهم من العميد السود ، يضاف إليهم نواة من
البدو غير النظاميين لم يكونوا سوى قطاع طرق

هناك شيء من الصحة ، فيما يقوله لامس ، وهو محق ، لاسيما في
في قوله إن الأحايش لم يكونوا محررين ، مخالفين كما يدعي فلهو وزن .
ولكنه للأسف يتجاوز الأدلة كثيراً في ناحية أخرى . إذ أن
طريقته العاشة في معالجة المصادر ليست طريقة علمية ، فهو يرفض هذا
الرأي ويقلل الآخر ، حسب أفكاره الخاصة ومعتقداته ، دون أن يعبا

(١) شبه الجزيرة العربية من ٢٢٧ - ١٩٤ في العمل الحرة الاسيويه ، ١٩١٦ .

بالموصوعية فهي الحملة « الاحايش وعبيد أهل مكة » نحد ان « الواو »
تفسيرية تشير إلى أن الاحايش من ضمن العبيد ، ربما نحد في الحملة .
« الاحايش ومن أطاعهم » أي القرشيين من قبائل كنانة
وأهل تهامة ، ان « الواو » تدل على غيرهم ولكن لماذا يقرر لأمس
ذلك ؟ يبدو أنه يؤكد حقيقة النظرية التي يحاول التذييل عليها

من العبيد ، كي نصل إلى وجهة نظر متورطة ، أن ننظر أولاً إلى
المقاطع المتعلقة بالاحايش عند ابن هشام وفيه والظري

أ - يقول ابن هشام بأنه يروي ، يصدر رجيل أبي بكر عن مكة
وطلبه حمية ابن الدعة (أو الدعيه) ، أن ابن الدعة ، وهو من بني
الحارث بن عبد منة بن كعدة ، كان حينئذ « سيد الاحايش » وأن
الاحايش هم بنو الحارث بن عبد منة بن كعدة ، والحن من حمية بن
مدركة وبنو المصطلق من حراة " ، وبن اسم الاحايش مشتق من
أنهم تحالفوا في وادي يسمى الاحباش " ١٢ .

ب - كما يقول ابن هشام « فاحتضمت قریش لحرب رسول الله حين
فعل ذلك أبو سفيان بن حرب ، واصحاب العير ، احايشها ، ومن أطاعها
من قبائل كنانة وأهل تهامة » ١٣ .

ونحد في الواقدي (ص ١٩٩) « ومن تبع من بين الاحايش » كما
يذكر (ص ٢٠١) أن إحدى الرايات الثلاث كانت عند الاحايش يحملها

(١) ابن هشام ٢٤٥ (٢) ابن هشام ٢٤٦

(٣) ابن هشام ٥٥٦ ، مطبعي ١٣٨٤

أحدرجالهم . كل ذلك يصدد معركة أحد .

ح - ويقول ابن هشام إنه حين بدأت معركة أحد ، كان أول من خرج للعدو أبو عامر مع الاحابيش وعبيد أهل مكة ^١ .

د - وكذلك يقول انه في نهاية معركة أحد أخذ الحليس بن زياد وكان سيد الاحابيش ، على أبي سفيان انه شوه جثة حمزة فاعترف أبو سفيان بخطاه ^٢ .

هـ - ويرد ذكر الاحابيش في قصيدة لحسان بن ثابت عن معركة أحد وفي قصيدة أخرى لكعب بن مالك .

و - كما يقول ابن هشام ان القرشيين في معركة الحندق تقدموا بعشرة آلاف رجل من احابيشهم ومن تبهم من بني كنانة وأهل تهامة ^٣ .

ز - وأنه في الحديث كان الحليس بن علقمة (أو ابن زمان) سيد الاحابيش ، وكان من بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة . وانه أرسل إلى محمد فتأثر سوايا المسلمين وهدد بالانضمام إلى محمد مع الاحابيش إذا لم يسمح لهم المكيون بالحج ^٤ .

ح - ويقول الاحزر بن لعث الدؤبلي في قصيدة يسخر فيها من بني كعب (من خزاعة) انه لا فائدة منهم بعد رحيل الاحابيش ^٥ .

(٢) ابن هشام ٥٨٢

(١) ابن هشام ٥٦١

(٤) « « ٦٤٣ ، طبري ١٥٣٨ ، الوالدي

(٣) « « ٦٧٣

٢٥٣ وما يليها .

(٥) « « ٨٠٤

ط - كما يقول الطبري أن الاحابيش في مكة ، عند سقوطها ، كانوا من بين الذين قاوموا المسلمين ^(١) .

ويمكن أن نصيب لهذه المراجع المراجع التالية المتعلقة بالحوادث الساقفة على الهجرة

ي - يقول ابن سعد ، بعد الحوادث التي أدى إلى اندلاع حرب الفجار ، أن القرشيين وغيرهم من كنانة ، وأسد بن حزيمة ، ومن انضم إليهم من الاحابيش من قبيلة الحارث بن عبد ماسة بن كنانة وعبدل والفاراء ، ودش والمصطلق من خراعة ، التي كانت تستعد بهدوء للقتال ^(٢)

ق - ويحد عند الأزرقي أنه قبل حربي الفجار ، كان حرب بن أمية سيد قريش في حربها ضد بني بكر بن عبد مناة بن كنانة ، وأب الاحابيش كانوا مع بني بكر ، وأنهم تحولوا على حبل يسمى الحشبي ضد قريش ولذلك سمو بالاحابيش ^(٣) .

يمكن أن نستخلص من وجهة النظر العامة القائمة على المراجع التي اعتمدتها - وهي وجهة نظر تختلف عن وجهة نظر لامنس - النتائج التالية التي تتمتع بقدر من الثقة :

١ - لا شيء يسمح بالقول بأن الاحابيش ليسوا عرباً ، بل هناك أشياء كثيرة تحمل على الاعتقاد بأنهم عرب ، ولا سيما المقطع (ط) . وتفقد حجة لامنس وزنها ، إذا ما فحصنا أصل الكلمة ، وإذا كان يمكن

(١) طبري ١٦٣٥ (١) ابن سعد ج ١ ص ٨٠٨

(٢) الأزرقي ، ذكره ، وس في مكة ، ج ١ ص ١٤٠٩

اعتباره مشتقة من «حش» حبشيين (فليس ذلك هو المعنى الممكر
 الوحيد، إذ يمكن أن تكون إلى جانب الاسم المشتق الذي ذكره
 ابن هشام، جمع «أحوش» أو «أحبوشة» وتعني «جمعة من حزب
 من الرجال وليس من قبيلة» (الابن) حتى ولو كانت مشتقة من «حش»
 فلا يبرهن ذلك على أن هؤلاء الرجال كانوا عبيداً. إذ يمكن أن يكونوا
 عرباً فحاحاً من ناحية الأب، مولدين من ناحية الأم، سجنهم سمراء.
 ولا يوجد أي سبب قاطع يمح بالقول، بأن الأحابيش كانوا عبيداً
 من الحبشة. بل هناك أسس كثيرة تحمل على رفض مثل هذا الرأي.
 ٢ - يبدو أن الأحابيش كانوا منظمين ضمن قبيلة. لأن كلمة «سيد»
 هي اللقب المستعمل لتسمية رعيم القبيلة^١.

بما هناك بعض التعابير المستعملة توحى، مع ذلك، بأنهم لم
 يؤلفوا قبيلة أو مجموعة من مسائل كما في جملة «أحابيشهم»^٢ (القرشيين)
 بل هي تتفق مع المعنى الذي يذكره لابن «أحوش». فإذا كان الأمر
 كذلك يمكن أن يكون الأحابيش عبارة عن أناس بلا نسب، وقد
 أصبحوا حلفاء القبايل المذكورة في المقطع (أ). ومن الصعب أن
 يكونوا حلفاء القرشيين، الذين كانوا يحاربون إلى جانب العائلات التي
 يقتمون عليها.

وكان من بين هؤلاء الحلفاء شخصيات لها مكانتها في مكة، كالأخنس

(١) لامني، عهد الإسلام، ٢٠٨

(٢) راجع الوائلي، ٢٢٤، حيث نجد إشارة إلى أحابيش بني النضير.

من شريق الذي طلب محمد حمايته ، ويكر أن يعي حمة « بلا نسب »^{١١}
إذا صحت ، « من صل وصيه » .

غير أن ظهوره لأول مرة إلى حذب العسكر المعارض للقرشيين
يئيل إلى التأكيد بأنهم كانوا جماعة ضعيفة يؤلفون شبه قبيلة في
ضواحي مكة

٣ - يمكن أن تشير أعمال ابن الدعية إلى أنه كان يتمتع بمكانة خاصة
في مكة ولكن مكانته هذه الخاصة مدالغ فيها لأنه لم يكن مستعداً
للقوف ضد « القرشيين » ويبدو الخليل في المقطعين (د) و (ز)
سيداً مستقلاً يعامل القرشيين معاملة المد ، ويتضح مثل هذا الموقف
إذا كان وضع « الحاشيش » من قرش كوضع بني بكر من عبد مناف
٤ - كان للمكيين ولا شك عدد كبير من العبد السود وكانوا
يستخدمونهم في القتال

ويبدو أن بعضهم حارب في جانب أسيادهم ولكن المقطع (ح)
يرجح بأنهم في أحد كائنا جماعة معصلين ، يبرهن عن الاحديش .
وكان العبيد يعيشون في مكة بين يبيدو أن « الحاشيش » كانوا يعيشون
على مسيرة يومين من مكة (مقطع أ) .

٥ - يجب النظر في إمكانية حدوث خلط في بعض المقاطع بين معاني
« الحبشيين » ، « اناس بلا نسب » و « الاحباش » ومشتقات « الاحباش »
هي مجرد فرصيات قالها رواة لاحقون .

(٢) راجع مقطع « د »

٦ - ومهما كان الحال - ورغم السر الذي لا يزال يحيط بهم - فإنهم لم يقوموا بالنور الخطير في المعارك المشار إليها . وإن كان عددهم قد راد من الصعوبات التي واجهت المسلمين . وافترض لامنس الشرير بأن قوة مكة كانت تعتمد على جيش من العبيد السود لا أساس له . إذ لم يكن الأمراء التجار هواة المأني الحربية بل كانوا يتجنبونها وإن كانوا مستعدين للقيام بالكثير منها عند الضرورة

ملحق (ب)

التوحيد العربي والتأثيرات اليهودية والمسيحية

يقوم سؤال بطرحه غالباً الكتاب منذ جيل أو جيلين على التساؤل عن مدى التأثير اليهودي المسيحي على محمد ، ويحتوي هذا السؤال في الواقع على القول ، بأن العرب الذين كان يتوجه إليهم محمد تعالى به ، كانوا لا يعرفون التوحيد .

ولقد أصبح من الواضح ، شيئاً فشيئاً ، إن هذا القول لا يعتمد على أساس متين . إذ أن سور القرآن الأولى تقرر عند الذين أرسلت إليهم معرفة بعكسة كائن علي يعترفون به ، كما تملل صفات أخرى إلى التأكيد على أن الجو الفكري في شبه الحرية عامة ، وفي مكة خاصة ، كان معنياً بالتوحيد^(١) .

وهكذا يقدم لنا د . ح . مرغوليوث في مقاله عن أصول الشعر

(١) راجع نيكسون ، تاريخ العرب الأدنى ص ١٣٩

ولا يعني وجود التأثير غير المباشر ، استعداد كل تأثير مباشر . ولما كان من المتفق عليه أن الأفكار التي كانت « في الجو » ، رء ، اتصلت بمحمد عن طريق العرب ، فإنه يبدو من الأفضل القول ، أننا أمام تأثيرات توحيدية على البيئة المكية . ولما بحاجة لأن نفترض التأثير المباشر على يد غير موحد إلا حيث طهر ذلك مديهاً .

والدليل الرئيسي هي الإشارة إلى رجل يعلم بلسان أجنبي في سورة النحل (١٦/١٠٥) . ويلاحظ توري ، الذي يتخذ من ذلك حجة ، أن محمداً لا ينبغي قط أن يكون له « معلم شرقي » بل يلح في القول على أن تعليمه ينزل عليه من السماء .

وإذا افترضنا أن محمداً كان يتلقى معلوماته من شخص من الأشخاص فإن ذلك يؤدي بنا إلى ازدياد التشابه مع قصص العهد القديم وهكذا نجد في الآيات ١٣٥٢٧ و ١٧١٢٦ عصوراً بين أهل لوط ، كما نجد في آيات أخرى زوجه (١٥٨٢٧ ، ٨١٧ ، ١٥ ، ٦١ ، ٨٣/١٨ ، ٢٩ ، ٢٢)

ولا يسمح لنا شيء في المقطع الأول من المقاطع الأربعة بأدراك العلاقة بين إبراهيم ولوط ، بل هناك بعض المسائل التي تجعل نفترض حمل ذلك بين نجد في المقطع الثلاثة الأخيرة ذكر علاقته مع إبراهيم . لو لم يكن هناك سوى مثل أو مثلين من هذا النوع لما صعب تفسيرها ولكن هناك عدد كبير منها ، ولا يستطيع الباحث الغربي أن يقوم الرغبة في الاستنتاج بأن معرفة هذه القصص تتزايد باستمرار وإن شخصاً كان يخبره بها أو أشخاص على علم بها

لو أن مسلماً رضي بهذا الإيضاح ، لادعى بأن الله كان يوفق بين لفظ القرآن وبين إدراك محمد وأتباعه ، كما يقلد بأنهم كانوا يتعرفون على القصص من مصدر إسمي ، بينما يوحى الله لهم ، ما يحتويه من تعاليم غير أن مثل هذه النظرة تصطدم بصعوبة في مثل هذه الآية ٥١/١١ .
« تلك من أساء الغيب ، فوحينا إليك ، ما كنت تعلمها ، أنت ولا قومك من قبل هذا ، فاصبر إن العاقبة للمتقين » .

إذا أردنا أن نقول في نفس الوقت بصدق محمد وإرثه معلوماته عن المصادر الانسانية فإن محمد أمامنا ثلاث إمكانيات

١ - يستطيع أن يعترض أن محمداً لم يكن يمر بين القصة والمغزى الذي تتضمنه ، إذ يفهم الثاني بواسطة الوحي ، فكل محمد يعتبر الكل وحيًا .

٢ - ربما وصلت القصص إلى علمه بواسطة التلهاث .

٣ - ربما كان معنى « نوحى » أعد لفهم تعاليم أو مغزى كذا » .

وربما تقع الحقيقة بين الفرصية الأولى والثالثة ويروي القرآن القصص دائماً من أجل مغزاها ، وبصورة رمزية لإخراج هذا المعنى . فهي تظهر مثلاً كيف أن « عداء بني من الأنبياء ، الذين يرفضون رسالته ، سوف يعاقبون في نهاية الأمر » ، « يبن ينهجو المؤمنين من العقاب » . وربما كان معنى هذه القصص أن تظهر للعالم العربي المهتم بالاسباب ان الحركة الحديدية لها أصل روحي مشرف . وليس هناك من صعوبة للزعم بأن صيغة هذه القصص ومغزاها وصلت للنبي عن طريق الوحي وليس عن

طريق مخير .

ولا يمكن للحيرة ، التي تسببها مثل هذه الآية للدين يرغبون في الدفاع عن صدق محمد ، أن تشغلنا عن الأهمية الضخمة نسبياً لما وصل إليه من طريق هذا الرجل الموحد المفترض . ولقد اهتم محمد والمسلمون لقصص الانبياء الاول لأنهم كانوا يعتمدون منها ما يشعز عزيمتهم ويعمرهم ، كما أن هذه القصص ، كما أشرنا ، كانت بمثابة مفاخر محدودهم .

وقد أعلنت ، مع ذلك ، رسالة القرآن الأساسية ، قبل أن يظهر الاهتمام بالانبياء ، ولا تعني الأفكار التي يتصممها أنها أفكار مقتبسة . فقد انتشرت في الجو المكي ، وكان إخراجها يلائم حالة العصر بواسطة الخدس النبوي ، فلم يقل أي يهودي أو مسيحي لمحمد إنه نبي . والسؤال الوحيد الذي يجب طرحه فيما يتعلق بالمصادر ، لفهم الإسلام ، هو معرفة الطرق التي تسربت منها الأفكار اليهودية المسيحية ، وإلى أي مدى تأثرت في الحجاز .

ملعون (ج)

الخنفاء

يذكر ابن اسحق أربعة أشخاص عاشوا قبل - بل بعد ، اتفقوا فيما بينهم على حجرة الطقوس الجاهلية والبحث عن « الخنسية » ، دين ابراهيم . كما يذكر ابن قتيبة من جانبه اسم ستة أشخاص ، يطلق عليهم اسم الخنفاء ، ومن بينهم أمية بن أبي الصلت ، وأبو قيس ابن الاصلت . فائدة هذه الاشارات ؟ هل تعني وجود طائفة من الموحدين في شبه الجزيرة العربية لم يكونوا يهوداً أو مسيحيين ؟ لقد كتب الكثير حول ذلك بعد أن عرض سر محر هذه المكرة . ولن نكرر هنا حتى باختصار مختلف الآراء التي قيلت ونكتفي بتحديد أهم المسائل فيما يتعلق بسيرة محمد ^{١٢} .

يبدأ استعمال كلمة خنيف في القرآن نقطة للانطلاق متينة . كان الخنفاء هم الذين يتبعون ديانة العرب الاصلية ، فهم ليسوا طائفة ولا فئة

(١) ابن هشام ١٤٣-٩

(٢) معارف ٢٣-٨

من الشعب^{١١} .

تظهر هذه المسألة في تعليم القرآن منذ وقت مبكر من الفترة
النبوية ، في الوقت الذي تزامنت فيه العلاقات بين محمد واليهود فأعلن
أن العرب يتمسكون بسيد إبراهيم في صفاته ، بين اليهود والمسيحيين
قد عرفوا هذا الدين^{١٢} .

ويبدو من الواضح أن جميع لأشارات إلى الخفاء في المصادر الأولى
تدل على محاولة للحصول على الوقائع التي يمكن أن تستخدم أمثلة على
أقول القرآن ، وأن ليس أحد من الأشخاص المذكورين أطلق عليه اسم
« الحنيف » ولا صرح بأنه سجدت عن الحنيفية .

وبعد عدداً من الأمثلة لصحيحة على استعمال كلمة « حنيف » في اللغة
العربية قبل محمد ، إن كان ليس من السهل لقول أيها الصحيح وأنها
الموضوع ، يختلف قليلاً والذين درسوا المسألة حديثاً يقولون بأنها
مشتقة من « الملهة لسطية ونوعي احد انداع فرع من ديانتهم السورية
العربية المتأثرة بالتعاليم الهلينية »^{١٣} .

وليس نقضية الاشتقاق هذه سوى أهمية ثانوية ، حتى ولو كانت
هذه الفكرة صائبة فإنها لا تعني أن هذا الاقتباس عن الهلينية قد ساعد

(١) ابن هشام ٢٩٣١٩٧٨-٤

(٢) بيل ، مقالة حبيب لردائرة المعارف الإسلامية ، كاسبي ، حوليات ج ١٠١ ، ٨١ ، ٩٢٠
ق.أ. فارس و ه.جي. جيلون ، تطور معنى كلمة حنيف في القرآن ، في مجلة الجمعية الفلسفية
الشرقية ٢٩ ، ١٩٣٩ ، ص ١٣٠

(٣) بيل ، المرجع المذكور ص ١٢٤

مساعدة مهمة على إدخال الأفكار الموحدة إلى شبه الجزيرة العربية
وإن كان الأشخاص الأربعة في رواية ابن هشام لا يسمون «حنفاء»
فلقد شعروا غاماً بانتمائهم نحو التوحيد . وكان اثنان من الأربعة ينتميان
إلى بني أسد وهما ورقة بن نوفل (ابن عم خديجة) وعثمان بن الحويرث ،
وقد أصبح الآحران مسيحيين ، وإن كان لاعتناق الأخير للمسيحية
أهمية سياسية .

وهناك شخص آخر هو عبيد الله بن جحش ، وكان حليفاً لقبيلة
عبد شمس ، وهو ابن بنت عبد المطلب . وقد أسلم وشارك في الهجرة إلى
الحبشة ، ثم اعتنق هناك المسيحية . والرابع زيد بن عمر من قبيلة عدي ،
ظل موحداً دون أن يعتنق أي دين معين . ونجد تفاصيل أوسع عن هؤلاء
الرجال في «الآغابي» وغيره^(١) . وهكذا حين يستبعد كل ما يمكن أن
يكون اختراعاً لاحقاً ، أو تفسيراً خاطئاً ، يبقى لدينا بعض الوقائع ،
ولكنها لا تستطيع مساعدتنا على إعادة بناء تكوين الحوادث ، فلا
نستطيع التثبت مما إذا كان الأربعة حلفاء . فلو كان ذلك لكان له جانب
سياسي وديني ، ولكان على صلة بالمحاولة التي قام بها عثمان للاستيلاء على
السلطة في مكة . فلقد أدرك كل منهم العوامل غير الدينية ، التي تؤدي إلى
اضطراب العصر وإن كان اهتمامهم بالعامل الديني أكثر .

وهكذا ربما يستمر الغموض يحيط على هؤلاء الأشخاص ، الذين
أطلق عليهم اسم الحلفاء ، فإن ما نعرفه عنهم يكفي لنرى فيهم مثالا

(١) راجع سوك مرمرج ص ٢٩

آخر على كيفية تسرب التوحيد في البيئة التي كان يعيش فيها محمد، فكان يجتذب اليه العقول المثقفة بين العرب . لم يكن الخنفاء فقط اولئك الذين استجابوا للتوحيد ، بل كان منهم كثيرون بين أصحاب محمد الاول كعثمان بن مظعون وأبي عامر عبد عمر بن صيفي من المدينة المنورة أصبح فيما بعد عضوا لدوداً وللخنفاء أهمية في دراسة حياة محمد لاهم دليل على وجود نزعة التوحيد في البيئة العربية .

ملعون (د)

تزك

تصمنا كلمة تركي، وغيرها من مشتقات كلمة «زكا» (عدازكاة) أمام مشكلة فقد نرحبها أحد العلماء «تطهر» ويصيف إلى ذلك بين هلالين، أو في أسفل الصفحة، «بالصدق»^١ ويقول آخر «أن يكون المرء محسناً»^٢ ويرد الحنفية حوالي ست وعشرين مرة في القرآن ما عدا كلمة ركاة. ومن المفيد أن ننظر في أهم هذه الأمثلة ونحدد لها أربع مجموعات.

المعنى واضح في المجموعة الأولى (١٦٩، ٢ + ٧١/٣، ٥٢، ٤٢، ٥٢ + ٢٣) وكلها أمثلة من صيغة «زكى» المستعملة في معنى «برر» أو «حساب حق» كما تستعمل الكلمة في العهد الجديد ونجد أن المعنى الصريح أو الصمفي في كل مثل من هذه الأمثلة هو ما يلي لا تتروا

(١) فارس وجلدن، المرجع المذكور، ص ١٢

(٢) راجع كاتاني، المرجع المذكور

نفسكم بأنفسكم، الله يبرر من يشاء وتتضمن كلها إشارة إلى الحساب
الآخر، وتتعلق كلها، ما عدا واحداً منها، باليهود وتقد الأفكار
اليهودية الذي يدور حوله هذا الاستعمال للكلمة يشبه النقد الموحود في
العهد الجديد.

وتجد في المجموعة الثانية (١٢٣/٢ ، ١٤٦/٢ ، ١٥٨/٣ ، ١٦٢/٢)
التصريح بأن رسولا أرسل « ليركي » شعباً من لشعوب ، وهي آيات
ترجع إلى أيام المدينة الأولى . والمقطع الأول منها يقصد اليهود وإن كان
يتحدث عن إبراهيم ، والمقاطع الأخرى ترجع إلى محمد .

ولما كان النبي لا يمكنه « التبرير » بالمعنى الذي يبرر به الله فإنه
يجب علينا إذا ترجمنا « ركي » ، « برر » أن نعني بذلك أن تبرير الله هو
نتيجة نعمة النبي . وكذلك شأن « طهر » ويمكن للكلمة مع ذلك أن
تعطياً معنى أوسع كان تعني « معد للتبرير أو التطهير » كما يمكن أن
تعني من ناحية ثانية « أدى الركة من أجل » ، وهذا المعنى صريح إذا
لم تكن « زكاة » قد أصبحت لفظاً تقنياً ونصص بعض وسائل التطهير .

وهكذا يبدو أن « ركي » حيث نستعمل بصدر سول هي تعني « طهر »
بإقامة الصدقة . ويختلف معنى الاستعمال لمكي (ورعا لدي في أول عهده)
« تركي » و « التركي » ونجده في المجموعة الثالثة ، ٧٨/٢٠ ، ١٩٢/٣٥ ،
١٨٢/٧٩ ، ٣/٨٠ ، ٧٥ ، ١٤٢/٨٧ ، ١٨/٩٢ ، قليلاً . وهدف محمد في ٧٢/٨٠
من دعوته هو أن يقود الإنسان إلى التركي ، وهذا يعني اعتناق
الإسلام . ونقول ٧٨/٢٠ أن جمات عدن هي ثواب التركي . ونعده نفس

الشيء تقريباً في ١٩/٢٥ ، ١٨/٧٩ ، ١٤/٨٧ . وهكذا يبدو ان تركي تشير إلى سمو الاخلاق الذي هو جزء من الغاية النهائية للحياة .

يتفق هدامع ما كتبه المؤلفون الغربيون حول استعمالات مشابهة لكلمات مماثلة في العبرية والآرامية والسريانية . ويعني الجذع العربي 'ركا' ، 'نما' ، 'اردهر' ، ولكن استعماله لم يعم أن تأثر بهذه اللغات الأخرى التي نجد فيها جذعاً مشابهاً (مرادفاً للجذع العربي ذكا) ويعني خاصة طهارة الأخلاق . ويساعدنا الطابع الغريب لهذه الفكرة على العرب - و، لم يأت بها القرآن - على توضيح استعمالهم للفظ 'تركي' ، للتعبير عن هذه الفكرة . نحن هنا أمام فكرة متميزة عن الطهارة العادية (راجع ظهر في ٤/٧٤) التي عودتهم عليها الديانة القديمة . وهكذا يمكن أن يؤدي معنى 'تركي' صورة 'فصل بكمة' ، 'استقامة' ، 'كثرة منه بكلمة' ، 'طهارة' ، ويسبب إلى كلمة 'ركي' في المجموعة الأولى . وستطيع أن تتجنب كل صعوبة تنشأ من القول بأن الناس قد ملأوا بفسهم الاستقامة منذ هذا العهد باعتبار الكلمة تعني أنهم 'يغيثون إلى الاستقامة' ، وإهم 'اتخذوها مبدأ لهم' ، وربما لم يرق هذا التمييز في أذهان العرب .

ولنا أن نصم إلى هذه المجموعة مثالين على 'زكي' ، ٢١/٢٤ و ٩٢/٩١ . 'ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبداً ولكن الله يركي من يشاء' . 'قد أفلح من ركاها' ، ويمكن أن تعني يتركي في ١٨/٩٢ هذا المعنى ، الذي يؤتي ماله يتركي ، ولكن لما كانت الآية قد نزلت في

المدينة وذكر المال فإنها تعني « الذي يؤتي ماله كركاة (للتطهر) أي إياها تستعمل كلمة زكاة معناه التقني ، وإن كانت لا تزال تتضمن معنى الطهارة . ولا يربط أي مقطع مكبي واضح بين تركي والمال . بل يحد على العكس ، أحياناً إشارة خاصة غير موفقة ، كما في مثال فرعون (١٨/٧٩) بينما يوجد رجل عبي في سورة عدس (٨٠) ويظل مع الاعنى مع ذلك مثلاً على التزكي .

ويوجد مع ذلك مجموعة رائعة حيث يسيطر المعنى الأصبي للحدع العربي ، ٢٣٢/٢ ، ١٨/١٨ ، + ١٧٣/١٨ ، ١٩/٦٩ ، ٢٨/٢٤ ، ٣٠/٢٤ . ولا تحمل هذه المقاطع أي عنصر حديد لحل مشكلتنا ولا فائدة من استعراضها .

تستعمل كلمة زكاة عادة بالمعنى التقني لها معطوفة على كلمة « صلاة » ولكن يبدو أن استطيع العثور على بعض الأمثلة على استعمالها بمعنى غير تقني أي بمعنى عام يدل على سمو الاخلاق والاستقامة الخلقية كما في المجموعة الثالثة .

ويوجد أفضل الأمثلة في ٨٠/١٨ و ٤٢٣ ، كما نجد في الآيات ١٤ ، ٢٤ ، ٥٥ من سورة مريم (١٩٠) أمثله إصافية ، ولكنها لما كانت تتعلق بالانبياء فإنها بذلك تنتمي لمجموعة ثمانية .

وأخيراً نجد ١٠٤٩ حيث يبدو المعنى الاخلاقي للحدع « ركاء » يتفق والطهارة . حيث يؤمر محمد بصدد السو . « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها »

وقد اقترح بعض المفسرين المسلمين تفسيراً آخر وهو " " حذ من
 بصاعتهم صدقة تطهرهم ، وتبررهم من أجل ذلك " وقد أصبحت
 الفكرتان مرتبطتين كل منهما بالآخرى ، ولزنا أخطأ المفسرون في ذكر
 مسببات رول هذا القطع ، ولكنهم بدون شك ، يحقون بتليحهم إلى
 أن ذلك مشبه للأفكار السائدة بين العرب فقد قام هؤلاء بعمل
 يعتقدون أنه يطهرهم . وهم الذين أرادوا الطهارة . وبقدر ما يتعلق
 هذا بكلمة تركى نفسها ، فإنها تنصل بعمومها الثانية .

يبد أن هذا البحث يشير إلى أن الحذع " ركاء " في الفترة المكية في
 استعماله الدببية الخاصة ، يتضمن الاستقامة وسمو الاخلاق . ويذهب
 المفسر ابن زيد ، الذي يذكره الطبري " " ، إلى القول بأن " تركى "
 مرادفة للاسلام . ربما كان في ذلك دعوة إلى الطهارة الأخلاقية حور
 تركى ، ولكن لم تكن أية دعوة للطهارة الدينية ، ولا علاقة مطلقة مع
 الصدقة . ويبدو أن " زكى " في الفترة المدنية ، ولا سيما في المجموعة الثانية
 في ١٠٤/٩ تتعلق بالطهارة عن طريق الصدقة ، ولها هذا صلة بالطهارة
 التقليدية .

لماذا وقع هذا التفسير ؟ ويرتبط بهذه المشكلة مشكلة استعمال زكاة
 بمعنى " الصدقة " . وربما كانت زكاة مشتقة من الآرامية من كلمة زكوت
 وتعني طهارة ، وليس إيتاء الصدقات ، أن يكون هذا الانتقال من معنى

(١) راجع الطبري ، تفسير

إلى آخره قد قام به اليهود المقيمون في شبه الجزيرة العربية أو قام به محمد
أولاً ، فإن مشكلة سبب الانتقال تظل كما هي " ، مما هي الصلة بين
استقامة وطهارة تقليدية وصدقة ؟

وبالرغم من أن " بزكي " لا علاقة ظاهرة لها بالصدقة في الأصل ،
فإن فصيلة السخاء قد كان لها دور رئيسي في مقاطع القرآن الأولى وهي
تتضمن الصدقة ولكن الصدقة ، كما لاحظ من . مسوك هر حرويج^١
لا تعطى في الشرق دائماً لأسباب إنسانية أو جمعية بل لأنها الفصيلة المثلى
لا تناقش أخاب السلي من رأيه ، ولكن حين يتحدث عن الاحسان من
أحسن الشرف ، فإنه يضفي على الأشياء طابعاً مثالياً نوعاً ما . ولقد
كانت فكرة الصحة شيء غير جداً ، فالولد السكر عند الحاجة ، متصلة
في الفكر السامي لاعتقادهم بأن من طبيعة هذا العمل أن يكسب عطف
آلهة غيورة وينبع التمتع بالأموال دون الخوف من الأيام ولهذا أصبح
طبيعياً بالنسبة للناس تملؤهم مثل هذه الفكرة أن يعتبروا الصدقة إعطاء
قسم من أموالهم وتلكاتهم كصورة من النصيحة للاستعطف^٢ .

وربما لم يبدأ شعور من هذا النوع من خلال المقاطع الأولى
" لتركي " ولا في الإلحاح على السخاء . غير أن المقاطع التالية من القرآن
تجعلنا نشعر بأنها تمدنا بالأمثلة على عودة أفكار قديمة ولا بد أنها تدخلت
في نمو ممارسة الزكاة في الإسلام اللاحق ، كما يظهر ذلك الحديث .

(١) راجع جفري ، مرجع

(٢) " سيرة حبيبة محمد " في عدة تاريخ لأديان ، عدد ٣٠ ، ص ١٦٧

Verspreide Geschriften 1, 353 sv

(٣) راجع جودفروا دومومين ، المؤسسات الإسلامية ، ١٠٥

وهكذا يقال في سورة البقرة (٢/٢٧٣) عن الصدقات التي تعطى
حمية ، بأنها تكف عن الأعمال السيئة ، ونجد في نفس السورة الحديث
عن الصدقة ، على أنها فدية عندما لا يخلق الانسان شعره أثناء الحج وتعني
فدية حسب رأي لين « أموال تعطى لتجنب وقوع الشر بنا حين لائتم
العمل الديني كالتكفير عن النكث بالقسم مثلا » .

ويجب في الزكاة الشرعية ، حسب النظرية اللاحقة ، أن تكون قما
من الممتلكات وليس ما يعادها من الأموال ^١ ، وتحدث عدة أحاديث
عن الذين لا يحدون من واحد صدقاتهم ^٢ . ولا يستطيع من أعطى الزكاة أن
يسرد عطاءه ^٣ . وبلاحظ ان الفزالي حين يذكر الممتلكات التي تؤدي
الزكاة بها ، يضع الماشية قبل كل شيء ، ثم الحصاد ، ثم باقي المال ، والسلع ،
والمعادن . وهذا يعني أن الاشياء المذكورة أولا تقابل الاشياء المذكورة
للتصحية في العهد القديم .

وإذا حاز لنا ان نقول بأن تزكي في الفترة المكية عنت الطموح إلى
الطهارة الأخلاقية والاستقامة ، فإن روال الكلمة مما بعد يمكن أن يكون
سبب ان هذه الطريقة في التعبير عن فكرة جديدة على العرب قد
احتلظت مع أفكار قديمة حول الطهارة التقليدية . وقد ربط القرآن
مثل الأعلى الاخلاقي مع الأمر الإلهي ومع الحكم الإلهي ، غير ان التأكيد
من حديد على فكرة الطهارة التقليدية يصعب من هذه الصلة ، ولهذا
أخذت كلمة « تزكي » تحتفي أمام كلمة « حنيفية » و « إسلام » ^٤ .

(١) العوالي ، احياء ج ٧٠٠ ، بحاري ٥٨١٠٤ ج ١٠١٠١

(٢) بحاري ١٠٠٩١٢٤ (٣) نفس المرجع ٤٩ (٤) راجع ص ١٠٦ مما سبق

ملحق (٥)

أحاديث عروة

للمعلومات المتقدمة عن عروة بن الرير في الفترة المكية من حياة محمد أهمية عظمى ، خاصة المقاطع من رسالته إلى عبد الملك التي حفظها الطبري^(١) ولهذا يجب أن تهتم اهتماماً خاصاً بمشكلة الثقة التي يمكن أن توليها لهذه النصوص . وسوف نمرر في السطور التالية على أن ما يروى عن عروة هو حقاً مستند نقله بنفسه ، كما سمرر على أنه لم يوضح المصدر الذي استقى منه ، وأنه حيث يذكر اسم راوٍ سابق فقد حمل هذا الاسم فيما بعد شخص آخر بصورة افتراضية . ورأى كان الافتراض صحيحاً ، ولكنه يبقى على عنصر من الشك .

كان عروة بن الرير من العوام ، وهو أحد المسلمين الأوائل ، وكان صديقاً حميماً لأبي بكر . وكانت وائدة عروة أمة أبي بكر ، وتدعى أسماء بحيث أن عائشة كانت حادثة . وكان أحد عبد الله المطالب بالخلافة في

(١) تاريخ ج ١١٨٠٠٠ ١٧٣٤

أحرب الأهلية الثانية . وقد أيد حزب أخيه ، ولكنه سرعان ما انضم
إلى الخليفة عبد الملك ، عند وفاة عبد الله ، وطلب باسم أمه جثة أخيه
لدفنها ، فأجيب إلى طلبه ثم تصالح مع الحكومة الأموية وعاش يهدوء
في مكة ، ويتراوح تاريخ وفاته بين سنتي ٩٢هـ و ١٠١هـ .

ويقال بأن عروة كان أول من جمع المواد المتفرقة لسيرة محمد
وتؤكد مختلف الموضوعات في الواقدي (راجع فلهورن) المقتبسة عنه
أو التي جمعها بنفسه ، أنه قام بهذا العمل .

وتتعلق المواد المسومة إليه عبد ابن هشام بالمثلثات التي كان على
اتصال بها . وهكذا نجد مواد حول جده لأمه أبي بكر . ٢٠٥ ، ٢٤٥ ،
٢٢٧ ، ٣٣٣ ، ٦٥٠ (للدخ عتيق أبي بكر ، عامر بن مهيبة) ٧٣١ ، ١٠١٦ ،
راجع الواقدي ١٦٧ ، ويحد فيها مقطعاً حول أبيه (٨٠٩) ، ومقاطع
أخرى حول قبيلة أسد أو "شخاص موالين لها" . ويجب أن نذكر من
بن هؤلاء عبد الله بن مسعود ، الذي آحاه محمد مع الزبير منذ وقت مبكر
وترك أمواله للزبير وعبد الله بن الزبير . وربما اعترف أيضاً بريد بن
حارثة على أنه حليف لقبيلة أسد . وكان عبد خديجة ، وربما عبد ابن
عمها حكيم بن حزام ، كما كان لفترة من الزمن زوج خالة لعروة لأبيه
هند بنت العوام^(٢) وكان عروة ، معها كانت الأسباب ، يهتم بزيده وأنه
أسامة^(٣) . ويقول الطبري عن عروة ، إنه كان من بين الرواة الذين

(١) راجع الواقدي ١٨٩٠ ، ٣٧٦ (٢) ابن سعد ج ١ ، ١٠٣ ، ٢٧٠٣٠

(٣) ابن هشام ١٠٦٧٩١ ، الواقدي ٣٣١٣٣٨ ، ٤٣٧٠

قالوا بأن زيدا كان أول من اعتنق الاسلام من الذكور (وليس جده
أبو بكر)^(١) .

كل هذا يشير إلى أن عروة كان ينتمي لبيئة سياسية في الدولة الإسلامية
وهي الحزب الحاكم أيام محمد ، والمؤلف من الثلاثي أبي بكر ، عمر ، وأبي
عبيدة ، ثم حرب عائشة ، طلحة والزبير الذي عارض علياً سنة ٣٦ للهجرة
ومعاوية معاً ، ثم الحرب المسؤول عن الثورة ضد الامويين من سنة
٦٢ - ٧٢ هـ . (وليست هذه الجماعات متائلة بل يوجد بينها نوع من
الاستمرار) . وليس من المستغرب إذن أن نجد بين المواد التي رواها
عروة عناصر تحمل قبائل أمية هي السؤولة عن معارضة محمد وأبي بكر
وتطهرها عظمى ، ، ومن ذلك شكاوى محمد من مسالك بني عبد مناف
بحوه^(٢) ، وقوائم المعارضين^(٣) ، وفطاطة أبي جهل ولحاجته
للقتال^(٤) .

وليست القصية مع ذلك بهذه السهولة ، فقد كانت الجماعات القديمة
تميل إلى الانفصال ، وقد بدل عبد الملك كل ما في وسعه لاستئالة رحل
كعروة . وهكذا علم من اس سعد^(٥) ، أنه كان بين نساء عروة حميدة

(١) تاريخ ج ١١ ص ١١٦٢

(٢) ابن هشام ١٢٧٧ طبري ١١٩٩

(٣) ابن هشام ١٢٧١ ص ١٣٦

(٤) ابن هشام ١٢٨ ، الواقدي ٥١

(٥) ج ١٠ ص ١٢٢

لأبي البخخري من قبيلته أمد ، وحفيدة للخليفة عمر (من عدي) .
وامرأة من قبيلة أمية وأخرى من قبيلة محروم . ولا بد لسوء الخط
تواريخ هذه الرخائب . وإذا كان رواح من المرأة التي هي من قبيلة أمية
- نقاً على الحرب الأهلية ، فإنه يفسر لنا عطف عبد الملك ونجد في
المقاطع مقطعة من صلاة عتبة بن ربيعة من عبد شمس " ، ولكن يمكن
تكذيب ذلك بأر عتبة ، وإن كان من عبد شمس ، لم يكن من أمية بن
عبد شمس

يبدو أن هذه الوقائع تشير إلى أنه إذا لم يكن عروة معارصاً قوياً
للأمويين ، فإن عواطفه قد حملته إلى جانب المعارضة وإن تمدلت هذه
العواطف بعد سنة ٧٢ هـ .

ولم يكن موقف عائلته التقليدي ، الذي أثر على روايته للوقائع ،
إلا موقف العداء نحو الأمويين . ولهذا شك أن روايته لرسالته إلى عبد
المك ، لم تكن حافية من التحزب ، وإن كانت صحيحة . ويرداد هذا
الشك إذا عمن أن بعض الأشخاص الذين روى هذه الرسالة كتبوا
بتردد على الأوساط الفدرية المأهضة لبني أمية . وقد كان أمان بن
بريد يقول بالقدر أو حريه لإرادة وكذلك عبد الوارث بن سعيد
والد عبد الصمد " .

ليس من غير المعقول إذن أن نعتقد أن رسالته إلى عبد الملك تلج

(١) الواقدي ٥٠ (٢) ابن حجر ، تهذيب ، ج ١ ، رقم ١٧٥ ، ج ٦ ، رقم ٩٧٣

كثيراً ، لتفسير الهجرة إلى الحبشة ، على ضرورة الفرار من الاضطهاد ،
الذي قامت به أمية وسائر القبائل المعادية عادة للجماعة التي تدور في فلك
أبي بكر والزبير وعائليتهما .

حتى ولو أن سببة أبي بكر وأصدقائه قد ساعدت كثيراً على
الهجرة إلى الحبشة فإن السنة العائلية والقبلية لا تنبئ الانتباه إلى هذه
الواقعة التي لا يظلم إليها فيما تحدد بين يديها وسيلة سهلة لتثوية
محنة الأعداء .

ملحق (و)

القوائم المختلفة

يحب علينا ، كي نفهم ، طبيعة القائمة الاولى (AA) للذين ذهبوا إلى الحبشة ، أن ننظر في قائمتين ، قائمة الذين عادوا من الحبشة (R) التي يرددها كايثاني ، مع الاعداد ، عن ابن هشام ^{١٢٠} ، وقائمة الذين هاجروا للمدينة مع محمد (هم) التي أستعملها أنا حسب رواية كايثاني ^{١٢١} .

يحب أن نلاحظ فيما يتعلق (R) ان جميع الذين ذهبوا إلى الحبشة وحاربوا ، كسلمين في بدر ، هم قائمة الذين « عادوا » إلى مكة ، ما عدا عياض بن زهير (الحارث بن فهر) وشجاع بن وهب (عبد شمس) .
والأخير منها لا بعده في قائمة ابن هشام عن المهاجرين ، ولهذا يكرر أن لا يكون قد عاد .

وقد حارب جميع الذين « عادوا » في بدر ما عدا أربعة سكران (عامر) الذي توفي قبل هجرة محمد ، وثلاثة شباب صغار كان أهلهم

(١) حوليات ج ١ ص ٢٢٨٣ (٢) ٢٤٦

(٢) حوليات ج ١ ص ٢٦٦ راجع ملحق *

زعماء المعارضة لمحمد، سمة من هشام وعياش بن أبي ربيعة (وكلاهما من محروم) وهشام بن العاص (سهم) الذين تروى عنهم قصة خضوعهم للصنط العائلي. وهكذا تكون القائمة (R)، قائمة لذين كانوا في الحشة وفي بدر.

ومن الأصعب تفسير القائمة (H)، لأنها لا تحتوي أسماء جميع الذين ذهبوا إلى المدينة قبل معركة بدر، والذين يظهرون في قائمة المهاجرين الذين كانوا في بدر. فإذا ما قارنا القائمتين نجد أن القائمة (H) تحذف أسماء ثلاثة من عدد شمس، واثنين من أسد وسعة من زهرة، اثنين من تيم، أربعة من محزوم، واحد من عدي، خمسة من حجح، ستة من عامر، سبعة من الحارث.

وهذا أمر محير جداً. فهل حذف هذه الأسماء مجرد حادث؟ أم إن هناك غاية من وراء ذلك؟ هل الأشخاص الذين حذفوا أسماءهم من القائمة (H) لا يعتبرون مهاجرين لأنهم هاجروا قبل هجرة القسم الأكبر أو بعدهم؟

يقال إن بعضهم قاموا بالهجرة بين العقبين^(١) ولكن ذلك محاولة متأخرة لتفسير هذا التناقض. ويقول بأن عثمان بن مطعمون ذهب إلى المدينة وأعلق بيت العائلة في مكة. ومع ذلك فهو لا يذكر في القائمة (H)، وهكذا يبدو أن القائمة (H) غير كاملة.

(١) نفس المرجع ص ٢٦٠ رقم ٢

وأول ما يمكن قوله عن القائمة (AA) هو أن كل شيء فيها موجود في القائمة (K) ومن المعري أن نفترض أن القائمة (AA) هي قائمة بأسماء الذين هاجروا إلى الحبشة ، واعترف بأنهم هاجروا إلى المدينة أيضاً . غير أن معظم الذين كانوا في الحبشة ، وهاجروا في بدر ، وحذفت أسماءهم من القائمة (K) حذفت أسماءهم من القائمة (AA) والسبب في ذلك غير قوية والتفاصيل هي :

الذين في قائمة AA ، و R و H A

« « « « « ليسوا في « واحد بدون شك

{ c AB c c ر ۱ وق

۱۴ ولسواڻي

ومع ذلك فإن هذه المدينة ضعيفة ، وربما كانت العرصة الأقرب
هي أن القائمة AA ، كما قلنا ، هي قائمة بأسماء الذين قُتلوا هجرتين
ويمكس بعد ذلك أن يفترض أنها كانت تعتمد على قائمة ناقصة بأسماء الذين
هاجروا إلى المدينة وهي قائمة ناقصة كالقائمة H ولا تشبهها بأي طريقة
والله أعلم كما يقول المسلمون .

ملحق (ز)

عودة المهاجرين

نظروا في فئة الدين « عادو » (و حاربوا في بدر) غير أن ذلك يتعلق فقط بحوالي نصف المهاجرين إلى خشة فما هي احدينا عن تاريخ عودة الآخرين ؟

نجد عند ابن هشام (٧٨١ - ٨) عدة قوائم اولى هذه القوائم (SH) هي فئة الدين صبحو جمعهم رُئي صبحا في « السيفيين » و يصمو ، إلى محمد سنة ٥٧ ويبدو ذلك صادقا ، و يمتنع عنه و . . . عنه عشر

وهذه مبريد دشارة اليه و . . . عند ابن هشام ٧٨٧ اسماء الرجال السبعة الذين توفوا في خشة وهذه الاسماء المذكورة في اربعة الساقة تصددهم اسماء الرجال و . . . ثلاثين اسماء لم يصمو لمحمد في مكة و لم يحضرو معركة بدر و لم يعمو و في « السيفيين » وهذه مجرد فئته جمعت فيها أسماء كل الذين كانوا في خشة والذين لا يعرفون شيئا

مؤكداً عن عودتهم . ويمكن تسمية قائمة السبعة والعشرين الذين رحعوا
أحياء بالقائمة (x) .

ولا تملك أي تفاصيل بصد ٢٢ من هؤلاء الـ ٢٧ تمكننا من التحدث
عن عودتهم ، ويقال بأن بعضهم اشترك في معركة الطائف والحوادث
اللاحقة ، ويمكن أن يكون بعضهم قد بقي في الحشدة بعد مغادرة
جعفر لها .

وقد ثبت نهائياً أن أربعة منهم حضروا معركة أحد . قيس بن عبد
الله (حليف عبد شمس) ، أبو رثم بن عجير ، عبد سار ، أبو قيس
بن الحارث (سهم) وسليط بن عامر عامر ، هؤلاء هم أن يكونوا
قد عدوا رأساً من الحشدة إلى المدينة ، وإما أن يكونوا قد عادوا أولاً
إلى أهلهم في مكة ثم عادوا إلى المدينة وهو الأقرب .

وهذا الأخير الخجاج بن الحارث بن قيس ، والحارث بن الحارث
وإذا تمكننا من التعرف على هذين الشخصين ألفنا نصاً في وضع قريب
وهو أن الخجاج أسر في معركة بدر ، في حربه ضد المسلمين يدكر
أن هشام فقط الحارث في قائته AB وقائته (X) كما يذكر الخجاج عن
أنه أسر ، بينما يقول ابن سعد أن الخجاج كان في هجرة الشتاء
للحشدة ولا يذكر الحارث ويقول ابن حجر أن نسخة رواية ومن
بينهم ابن محقق يدكرون به ذهب إلى الحشدة ، كما يلاحظ بأن بعضهم
يقول بأنه لم يسم إلا بعد أسره في بدر .

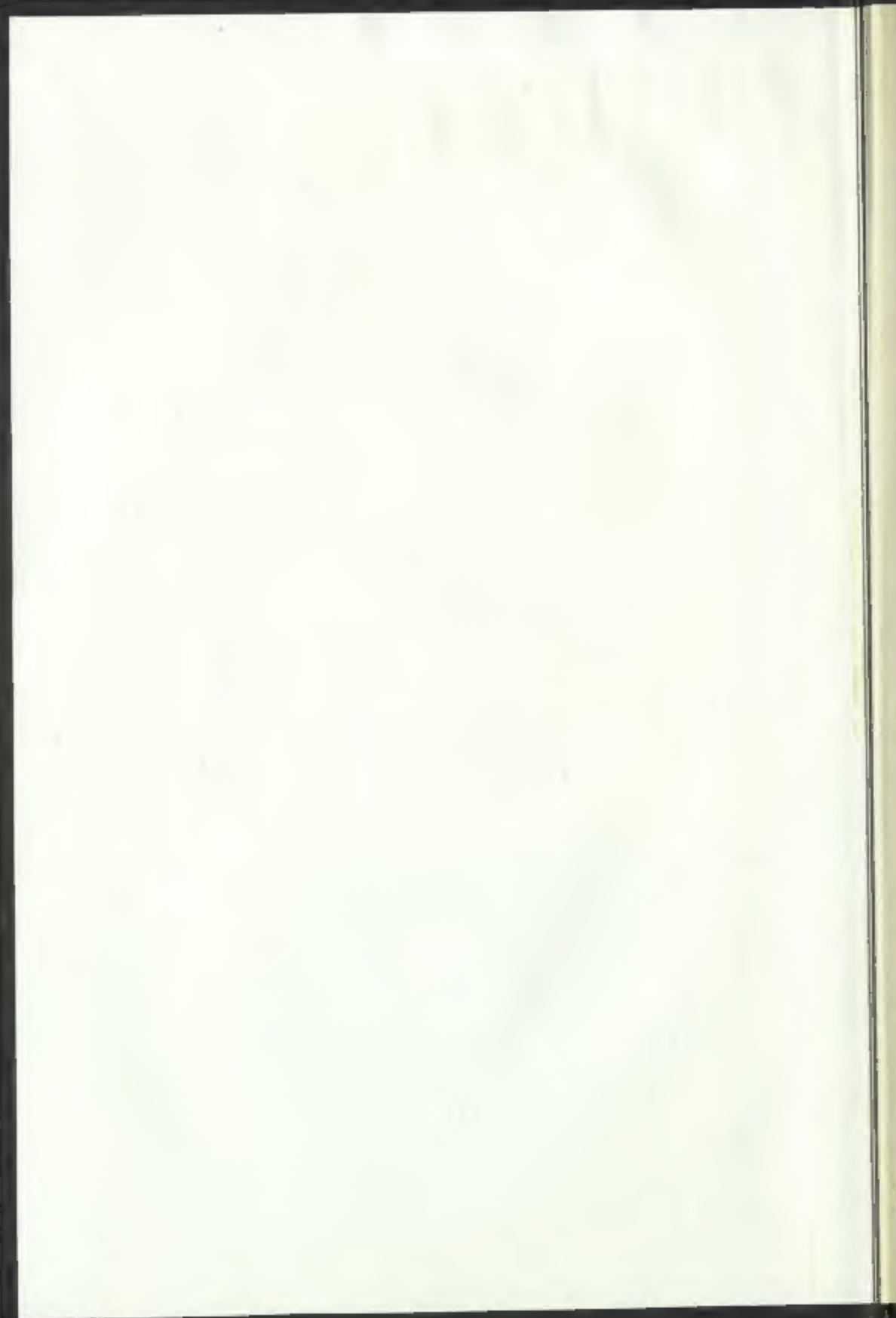
وهكذا يبدو ان من هشم قد صحح قائمة امر اسحق صلياً AB
حول هذه المسألة لأنه إذا كان قد أسر في بدر لا يمكن أن يكون قد
ذهب كملته إلى الحشمة ولكن هل هذا مستحيل ؟ ألا يمكن أن يكون
قد ارتد عن الاسلام بعد الهجرة ؟

ألا يمكن أن يثبت على تفسير بعض الاضطراب في المصدر
التي لا تذكر شيئاً عن الحارث إلا وذكرته عن الحجاج .

وهكذا تبدو شخصيات هشة والسياسة غير واضحة ، مما يبدو معه
من غير الحكمة الاضاح على ذلك . وممن منهم أن يذكر انه تمكن أن
يكون بعض مهاجرين إلى الحشمة ، حتى من بين بدر حاربوا في أحد ،
و قد حووا عن محمد رمياً وانصموا إلى معسكر أعدائه وقد كان مثل
هذا لا يبدو ، في نظر بعض الملحن المتأخرين ، - كما يظهر عند اس
حجر شيئاً غير معقول وهذا ربما قصور خلاص على كل آثاره دائماً
وحد . وظل قصة الحجاج من الحارث على أنه من بني سهم شيئاً
يدعو للمعسكر كما أن لعمري أن يزيد بن زمعة (أعداء) والسائب
من الحارث سهم قد وجد في الصنف ولا شيء قبل ذلك يشير وعاء
من بني كاهل في معسكره حتى يستسلم محمد

فهرست الكتاب

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٥	محل	١٦٦	٥ مغرب
١٥	١ سنة مغرب	١٨٧	١ سنة مغرب وادب لاسيه
١٦	١٦ من لافصايه		قصيه حث
٢١	٢١ سنة في مكة	١٨٩	١٨٩ مغرب وادب
٤٢	٤٢ سنة لاجل عمة و لاجل عمة	١٩٨	١٩٨ شهرة مغرب
٦١	٦١ سنة لافصايه من حياة محمد	٢١٢	٢١٢ سنة مغرب وادب وادب
	سنة محمد	٢١٧	٢١٧ سنة مغرب وادب
٦٥	٦٥ سنة محمد وادب		٢١٥ سنة مغرب وادب
٧٢	٧٢ سنة محمد وادب	٢٢٢	٢٢٢ سنة مغرب وادب
٧٥	٧٥ سنة محمد وادب	٢٢٣	٢٢٣ سنة مغرب وادب
١٠٢	١٠٢ سنة محمد وادب	٢٣٥	٢٣٥ سنة مغرب وادب
١٠٥	١٠٥ سنة محمد وادب	٢٣٠	٢٣٠ سنة مغرب وادب
	سنة محمد وادب	٢٣٥	٢٣٥ سنة مغرب وادب
١٠٨	١٠٨ سنة محمد وادب	٢٤٥	٢٤٥ سنة مغرب وادب
١٢٣	١٢٣ سنة محمد وادب	٢٥٥	٢٥٥ سنة مغرب وادب
١٣٤	١٣٤ سنة محمد وادب		٢٥٥ سنة مغرب وادب
١٤٤	١٤٤ سنة محمد وادب	٢٥٥	٢٥٥ سنة مغرب وادب
	سنة محمد وادب	٢٥٥	٢٥٥ سنة مغرب وادب
١٤٧	١٤٧ سنة محمد وادب	٢٥٥	٢٥٥ سنة مغرب وادب
١٦١	١٦١ سنة محمد وادب	٢٦٠	٢٦٠ سنة مغرب وادب



A.U.B. LIBRARY

DATE DUE



A.U.B. LIBRARY

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



00339548

محمد في مكة

لقد نغمر اهتمام العلماء وموقفهم كثيراً خلال نصف
قرن تقريباً ، منذ مؤلفات كابتاني وويل عن حياة
محمد .

ويقوم هذا الكتاب ، الذي يبحث في القسم الاول
من حياة محمد ، على عرض جديد للمصادر من
وجهة نظر المؤرخ السني يعيش في منتصف القرن
العشرين .

ولقد اهتم خاصة بالارضية الاقتصادية والاجتماعية
وعلاقتها بنظريات القرأت الدينية . ولهذا يؤمل ان
يؤدي الى تقدير حق لهذا القائد العظيم اكثر في الغرب
بما مضى .

ويجملك هذا الكتاب تشعير بأنه كتب رجل عاش
بالخيال تجربة محمد في مكة اكثر من اي كاتب سابق ،
يضاف الى ذلك تنظيمه الدقيق لمواد البحث الذي يعتبر
اضافة جديدة قيمة لدراسة أصول الاسلام .
المستشرق السير هاملتون جب

